انتشارات دانشگاه تهران
٤٦٨

فلسفهٔ عالی

یا

حکمت صدرالمتألهین

تلخیص و ترجمهٔ

کتاب اسفار

جلد اول

رسالهٔ وجود

نگارش

جواد مصلح

از دروس دورهٔ دکتری دانشکدهٔ علوم معقول و منقول

طهران - ۱۳۳۷ هـ. ش. ، ۱۳۷۷ هـ. ق.

انتشارات دانشگاه تهران
۴۶۸

فلسفهٔ عالی

یا

حکمت صدرالمتألهین

تلخیص و ترجمهٔ

کتاب اسفار

جلد اول

رسالهٔ وجود

نگارش

جواد مصلح

ازدروس دورهٔ دکتری دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول

طهران - ۱۳۳۷ هـ. ش. ، ۱۳۷۷ هـ. ق.

• چاپخانه دانشگاه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین والصلوة علی محمد و آله
افضل من اوتی الحکمة و فصل الخطاب

مقدمه

در قرون اخیر که علوم طبیعی و تجربی با ابتکارات و اختراعات علمی و صنعتی جدید راه کمال می‌پیماید، متأسفانه علوم فلسفیه و معارف عقلیه رو بنقصان و انحطاط رفته وبتدریج ازمیان جامعه رخت بربسته، ومیتوان گفت بجز یک سلسله اصطلاحات و باکلمات بطور اجمال و ابهام، درمیان محصلین وجود ندارد و از طرفی سیل بنیان کن مادیت دنیای دین وعرصه توحید را تهدید نموده، آفتاب درخشان توحید در پس ابرهای متراکم اعراض، مستور و ستارگان فروزنده ایمان، درفضای تارگرد وغبار الفاظ از دیده‌ها مهجور مانده والفاظ و عبارات اهل جدال، افکارجوانان پاك ضمیرما را مسحور نموده، دراین حال بردانشمندان لازم است که در حدود امکان بتعلیم ونشرعلوم عقلیه که نگاهبان قلعه دین وسد آهنین در برابر منکرین و ودیعه انبیا وهم آثارفرهنگی باستانی است توجه خاصی مبذول داشته وبرای ابقاء اصول وقوانین آن،خاصه‌قوانینی که درحفظ اساس‌دین ودفاع ازحریم‌توحید مؤثراست‌جداً بکوشند وعلوم عقلیه راکه بنام حکمت یا فلسفه نامیده شده است ازمنبع قوی و مأخذ معتبری که درجهان فضل و دانش مشتهر است، بدست‌آورده ، درمعرض افکارعمومی بگذارند .

این عامل‌اصلی وعوامل دیگری ،نگارنده رابرآن داشت که بیاری خداوندمتعال واستمداد ازارواح‌قدسیه، اصول وقواعد متقنه‌حکمت وفلسفه راکه یگانه وسیله تقویت نیروی عقل و استدلال و استیلاء بر وهم و خیال است ، خاصه حکمت صدرالمتألهین که عالی‌ترین افکارفلسفی‌است بطالبین اهداء و بنظرارباب دانش برساند .

خاصه حکماء اشراق بر آنند که وجود حواس پنج گانه وحضورمواد وصورمحسوسات، همگی بمنزله آلات ومعدات و شروطند وحقیقت ادراك درهریك ازاین ادراکات پنج گانه، تجلی‌وظهوریك نوع صورتی‌است ورای صورت جسمانی که درذات‌نفس موجود گردیده وبعلم اسرافی برای نفس مشهود میگردد یعنی نفس پس ازحصورماده محسوس دربرابرحواس وحصول شروط وصحت‌آلات وقوای حسیه ، صورتی دیگرمناسب با صفا وتجرد خویش نظیرصورت محسوس درذات خود مشاهده مینماید که وجودآن صورت عقلانی وسبه نورانی ملاك واقعی احساسات ما است .

محصوصاً شیخ اشراق (سهاب الدین‌سهروردی) درباب ابصاروکیفیت‌رؤیت‌اسیاء، چنانکه صدرالمتألهین در علم النفس از کتاب اسفار نقل میکند، میگوید : «رؤیت اشیاء بخروج اسعه مخروطیه ازچشم وافتادن اشعه برسطح جسم مرئی» چنانکه علماء ریاضی گفته‌اند نیست و هم چنین بواسطه انطباع صور محسوسات درحلیدیه ، چنانکه طبیعیین معتقدند نیست بلکه بواسطه علم اسرافی نفس، یك‌نوع صورتی عقلانی مجرد ازماده و عوارض جسمانی در ذات نفس موجود ، وبعلم اسرافی برای نفس مشهود میگردد یعنی پس ازمقابله جسم مستنیربا عصو باصره و حصول شرائط لازمه،صورتی نورانی عاری از غشاء جسمانی شبیه بمرئی درصقع نفس پدیدارشده وجودآن صورت درنفس بعلم‌اشراقی حقیقت ابصار و رؤیت اشیاء است .

صدرالمتألهین که درتمامی مسائل، قدمی راسخ وفکری عالی‌ترداشته دراین‌مسأله برفرازی بالاترپرواز نموده ، درمبحث ابصارازعلم النفس، ازکتاب اسفارچنین میگوید: «والحق عندنا غیرهذه الثلاثه وهوان الابصاربانشاء النفس صورة مماثلة له بقدرة الله من عالم الملکوت‌النفسانی، مجردة عن‌المادة الخارجیه حاضرة عندالنفس المدرکه قائمة بها قیام الفعل بفاعله لاقیام‌المقبول بقابله » .

یعنی ابصارهمانا بانشاء نفس وخلاقیت اوست که صورتی شبیه صورت جسمانی در ذات خویش بامداد الهی و افاضه عقل ایجاد میکند ، صورتی که مجرد از ماده و حاضر درنفس وقائم بآن باشد و قیام آن صورت بنفس، قیام فعل‌بفاعل (نه قیام ـ مقبول بقابل) است

خلاصه اینکه بعقیده صدرالمتألهین اصل وجود صورت ، درحس ما، بانشاء نفس وخلاقیت‌اوست، باتوجه‌باینکه اصل‌وجود صورت درذات‌نفس نیزبافاضه وایجاد خدااست

اهمیت حکمت

انسان دارای دونوع ادراك است که یکی را احساس و دیگری را تعقل مینامند وچون عامه مردم بیشتر مقهور عوامل طبیعت ومحجوب ازعقل وقدرت اویند ونوعاً پایه فهم وادراك آنان براساس شهود واحساس گذاشته شده بدین سبب نیروی احساس درنظر اغلب اشخاص، یگانه‌وسیله فهم ودرایت ومبنای قطعی حکم وقضاوت آنان گردیده وآنرا از نیروی تعقل اقوی واتم دانسته وبهمین‌جهت ادراکات‌حسی‌رایقینی‌بنداشته، شهود واحساس را برتفکر وتعقل ترجیح داده ، عقل را ازحکومت درمسائل، حتی مسائلی کـه قضاوت در آنها شأن اوست معزول نموده‌اند، فقط حکومت وقضاوت حس رامتبع ومقبول‌شمرده ودانشمندان راهم‌بهمین عقیده متهم ساخته ونقل عباراتی‌ازایشان که ناظر بمعانی‌دیگری است استدلال میجویند .

ولی بنظر تحقیق، نیروی عقل بمراتب ازنیروی حس قوی‌تر ، وبرای اثبات یانفی هرچیزاعتماد برآن‌بیشتراست زیرا **اولاً** با اعتراف بامکان ووقوع خطاء درحس که‌بادلیل وبرهان درمحل خود ثابت گردیده، حکم قطعی درباره محسوسات وصحت آنها موکول بمداخله عقل وتوجه اوست یعنی قوای حسیه پس از احساس و مشاهده ، بی درنگ و شاید بدون التفات وتوجه صورت محسوسات و مشاهدات خویش را بنظر عقل عرضـه میدارند وازنظر عقل در باره حکم بصحت آنها استمداد میجویند وغالبا انسان هنگامیکه درمحسوسات خود ، تردید پیدا میکند وبا اشتباهی برخورد میکند کـه بتجدید نظر و تکرار مشاهده مرتفع نمیگردد ، فوراً بحکم طبع وغریزه فطری ، برای درك حقیقت و رفع تردید ، وبا اشتباه ، متوسل بعقل شده و با مساعدت عقل و معاونت فکر رفع شك و تردید از خود می نماید واین خود دلیل قاطعی است براینکه طبق عقیده حکما کلیه احساسات ومشاهدات همگی‌بمنزله‌آلات وادوات عقل‌ووسیله التفات وتوجه اویند بجانب محسوسات تا بدین وسیله عقل از مقام شامخ خویش عطف توجهی بجانب محسوسات نموده ، بدستیاری احساس ، درباره محسوسات حکومت وقضاوت بنماید ، زیرا بعقیده ایشان مدرك اصلی و حاکم علی‌الاطلاق درتمام عوالم وجود ، عقل است ، کـه درکلیات مستقیماً وبلاواسطه ودرجزئیات بدستیاری حس ، حکومت وقضاوت میکند .

بقدری این مسألـه درنظرحکما و فلاسفه ثابت ومسلم است کـه جمعی از آنان

ونبوت‌آن ، برخلاف انصاف و وجدان است زیرا همانطوریکه اشاره کردیم هرحکم و امری که بطورقطع ویقین صادر از آنهاست اگرچه بطورظاهر نقل و روایت است واز جملهٔ ادله نقلیه بشمارمیرود، ولی درحقیقت وواقع ، عین عقل ودرایت ، واز جملهٔ ادلهٔ عقلیه‌محسوب خواهد شد زیرا سخنان مسلم الصدورازایشان ، متکی بر وحی وازمنبع عقل قوی الهی است .

رابعاً ـ این مسأله قطعی است که حفظ نظام اجتماع واجراء عدالت واقامه سنن وقوانین عادله، درهرملت وجامعه‌ای، تابع ایمان واعتقاد بمبدء وتصدیق نمایندگان او و اطاعت ازمقررات وشرایع آنها است وبدیهی است که این اعتقاد وایمان به نقل ازاین و آن، درقلوب همگان ، جای گزین نگردد زیرا مبادی دینی‌نوعاً ازحیطهٔ احساس بیرون ودرفضای بی انتهای عقل و تفکرمکنون است وباید با نیروی عقل وتدبر ، درآن مسائلی که رابطهٔ مستقیم بامبادی اعتقادی دارد غورنمود و بادقت کامل، اصول وقوانین عقایه را در این باب مطالعه کرد تاآن ایمان راسخ که اساس‌هرسعادت وسیادتی‌است، بدست آید وبالنتیجه‌نظم وعدالت اجتماعی‌را که شرط اساسی موفقیت‌درامور‌است، تأمین کرده ملك و ملت را از تفرق وتشتت واخلال واختلال نگاهداری نمودتا وحدت کلمه وملیت آنان بدین وسیله محفوظ بماند .

خاصه دراین اوقات که ایادی واغراض، درنشرعقائد و افکار باطله فعالیت شدیدی رانشان داده، دلهای مصفی و قلوب ساده جوانان را بالفاظ وعبارات فریبندهٔخود متوجه نموده ،فضای شفاف توحید را بغبارهای پراکنده اغراض، مکدرساخته‌اند، غافل‌ازاینکه هر لحظه جمال خورشید حقیقت، از مطلع عقل و دریچهٔ حکمت خود نمائی میکند و شعله‌های نائرهٔ جهل را بفروغ وتجلی خویش، مستورو مقهورمینماید .

بنابراین‌با توجه بمقدمات و دلائل مزبور ، باید اعتراف نمود کـه تقویت نیروی عقل واستدلال و نیروی ارباب‌مکتب،برعموم افراد،بقدرفهم و استعداد واجب ولازم‌است وبهمین جهت اهمیت حکمت وفلسفه، در میان علوم، برهمه کس‌معلوم، بلکه بدیهی‌است زیرا حکمت تنها علمی است که اصول وقواعدآن، براساس‌عقل‌وبرهان استوار گردیده وازحیطهٔ نقل ، بکلی بیرون است ، بخصوص حکمت الهی که اضافه براین جهت، متکفل اثبات معارف دینی وضامن بقاء اصول و معتقدات مذهبی است .

در واقع حکمت وفلسفه، یك نوع وحی والهامی است که از آسمان عقل‌کلی، بر

وسایر قوای عقلیه ونفسیه همگی درمراتب خویش، وسائط فیض وعلل ناقصه ادراکند .

ثانیاً طبق عقیده حکما ، ادراك عقل وتصورات آن بمراتب اقوی واتم از ادراك حس‌است زیرا حس، فقط ظاهروصورت اشیاء را ادراك میکند ولی‌عقل، باطن و حقیقت هرچیزی راباحدود وقیودی که دراوست می‌فهمد و بماهیت اشیاء کماهی واقف و مطلع میگردد وبقول حکما ذات و حقیقت اشیاء را بطورکلی و بنحوی که منطبق برکلیه افراد گردد، ادراك مینماید ونیز گاهی‌دیده میشود که عقل بقدرت خلاقه‌ئی که درمقام تصور اشیاء دارد ، صورتی ازآن ماهیت متصوره ، درنفس یا در خارج ازنفس ، ایجاد میکند بنحوی که تصورآن درعقل یا درمراتب نازله ، سبب ایجاد وتجسم‌آن درخارج میشود وما این مطلب را دررساله نفس بتفصیل بیان خواهیم کرد .

ثالثاً بدیهی است که غالبا دانشمندان قبل‌ازمراجعه بعقل وتدبر،درباره‌موضوعاتی که فقط متکی بنقل واحساس بوده واز ناحیه عقل تأیید نشده حکم قطعی صادر نکنند زیرا قضاوت عاری از تدبروتفکردرست شباهت دارد بقضاوت کودکان درباره موضوعات وبا احکامی که بفهم قاصرآنان عرضه داشته میشود و قضاوت آنان مبتنی بر تخیلات و تصورات کودکانه است،بخصوص‌درموضوعات ومسائلی که نقل با احساس ، طریق وصول بحقایق‌آنها نیست . حتی عقلا در رد وقبول وبا اقراروانکار اموری که بدرجه معروفیت واشتهاررسیده نیز تأمل میکنند وبدین جهت قرآن مجید دربسیاری ازآیات ما رابدقت درامور وتفکردرمسائل ، امرونرغیب میکند ودراخبار وآثارائمه اظهارنیزوارد شده‌است در مطالبی که بمامیرسد ، دقت و تأمل کنید و آنها را برعقل خویش عرضه دهید ، درصورتیکه باموازین عقلیه تطبیق نمود بپذیرید والا از پذیرفتن آنها استنکاف نمائید .

وباآنکه انبیاء ونمایندگان خدا درحقیقت، عقل مجسمند وبمدلول آیه شریفه : «**ماینطق‌عن‌الهوی ان‌هو الا وحی‌یوحی**». سخنان ایشان متخذازمنبع وحی‌والهام وصادرازآمر بنندهٔ عقل‌وادراك‌است وبهمین جهت وسبب ، نقل وروایت ایشان ، عین عقل ودرایت است ، مع ذالك درمقام بیان معارف دینی یعنی اثبات ذات وصفات مبدء واثبات معاد وسایرموضوعات اصلی ومسائل متفرعه برآنها، بلکه در بسیاری ازفروع ، متمسك بدلیل میشوند وبااقامه دلیل عقلی، میدان سخن را براهل جدال تنگ نموده تا بدان‌جا که مجبور باعتراف‌شده‌اند،باآنکه مطالبه‌دلیل، ازنمایندگان‌خدا، پس‌ازاحرازنمایندگی

راه وصول بدین مطلوب عالی ، در نظر پویندگان و جویندگان ، بدو رشته مختلف منشعب گردید :

جمعی برای نیل بمقصود ، طریق بحث و فحص علمی را در پیش گرفته و بهدایت عقل و ارشاد فکر ، قانع گشته ، نظر عقل و استدلال را در کشف حقیقت ، قاطع دانستند .

گروهی دیگر، حکومت عقل واستدلال را دراین باره کافی ندیده، راه سیروسلوك وطریق کشف وشهود را نیزبرای درك حقیقت، اختیار کردند . دسته‌ای ازایشان بکلی از جادهٔ نظروبحث علمی ببرون رفته ، و براهل بحث و نظر، طعن میزنند، و باعتقاد آنان : (پای استدلالیان چوبین بود) .

اضافه براین جمعی ازاهل بحث ونظر، تطبیق‌عقائد وافکار علمی خود را بااقوال انبیاء و نمایندگان ادیان وشرایع حقه لازم دانسته،گروهی دیگر خود را ازقید التزام بمطابقت رها کرده، حکومت عقل راممتنع دانسته‌اند، وبدین‌سبب طریق‌وصول بمطلوب، بشعب مختلفه‌ای بنام مشاء و اشراق وعرفان و کلام ، منشعب گردید و پویندگان طرق نامبرده ، بنام حکیم‌مشائی و حکیم اشراقی وعارف ومتکلم، بوجود آمدند، وهریك در طریقهٔ خویش‌متعصب ومتصلب‌شدند وبرطریقه دیگران طعن زدند وپیوسته طریقهٔ‌خود را تعقیب نموده جمود وخمود بر افکار فلسفی آنان حکومت می‌نمود . واین جمودت رأی و اختلاف طریق ، مقدمه ایجاد صحنهٔ‌ئی جدید و مکتب تازه‌ای در عالم حکمت و فلسفه گردید ، تا آنگاه‌که درجهان علم و دانش، نوزادی عاری از هرعصبیت وعناد ، در مکتب تحقیق وتدقیق، بمطالعه افکاروعقاید پیشینیان پرداخت وپس‌از پایان تأمل وتدبر درگفتار و آثارآنان ، وسیر درطرق مختلفهٔ ایشان ، طرح نوینی برای حکمت وفلسفه ریخت، ولکه‌های عصبیت وجمود را از چهرهٔ درخشان حکمت بزدود و با عملی قوی و فکری عمیق وقلبی‌که درنتیجهٔ ریاضت ، دریچه‌ای از عالم اشراق والهام بروی بازسده بود بطرح‌مسائل و قضاوت درافکاروعقاید مختلفه‌پرداخت . بنابراین **صدرالمتألهین** در بیان مباحث حکمت وذکرمسائل فلسفی، روشی‌خاص، درپیش گرفته که تاکنون احدی ازقدما و متأخرین بدان سبقت نجسته‌اند زیرا : با اینکه بگفته خود، (درمقدمه کتاب اسفار)قسمت اعظمی ازعمرخویش را دراستقصاء ابحاث حکمت وکلام واستنباط آراء و افکارحکماء مشاء واشراق وتتبع اقوال وعقائد متکلمین مصروف داشته و میتوان گفت

عقل جزئی نازل میگردد وبدین سبب حکماء ورنه انبیایند و دراین جهت ، شباهت با آنان دارند زیرا گفته‌اند: حکمت ودیعهٔ انبیاء ومیراث ایشان است، بدیهی‌است که انبیاء امانت خود را جزباسباه و امثال خویش نسپارند .

خاصه حکمت صدر المتألهین فیلسوف عظیم الشأن اسلام ، صاحب کتاب اسفار که عقائد وافکارفلسفی اوعاری از تعصب و تصلب درمسلك خاصی بوده وکاملاً مبتنی بر تحقیق وتدقیق وموازین عقلیه است وبااینکه «فیلسوف» علی‌الاصول، ضامن‌تطبیق‌قواعد عقلیه باسنن نقلیه نیست، عقاید فلسفی او این امتیاز را دارد که غالباً با اصول و قوانین آسمانی بخصوص قرآن که مکتب نهائی و کاملترین شرایع الهی است ، تطبیق می‌نماید.

و چون مؤلف سالهای متمادی اوقات خود را درراه اکتساب علوم بخصوص فلسفه مصروف نموده و توجه خود را بمطالعه کتب فلسفی صدرالمتألهین ، معطوف داشته و نیز علاقمند بودم که نظرطرفداران توحید را به افکاراین فیلسوف بزرگ ، جلب نمایم و نظریات آن حکیم عالی مقام را به سبك این عصر بر همگان واضح و آشکارنمایم، بدین جهت به تألیف این کتاب ، مبادرت جستم و از پیشگاه خداوند حکیم توانا مسألت مینمایم که توفیق عنایت کرده ، مرا درتقریر مسائل وبیان مبانی ونظریات آن فیلسوف عظیم الشأن ، هدایت فرماید و امید است که در نظر دانشمندان ، مورد قبول افتد .

روش صدرالمتألهین درحکمت:

معمولاً حس کنجکاوی و تفحص همه وقت درنوع بشر وجود داشته و نمیتوان آنرا بزمان معین ویا دوران‌خاصی، از ادوارزندگی‌بشر، تخصیص دادولی میتوان گفت: بشهادت تاریخ، که این حس،بیشتر درزمان ادریس پیغمبرمؤسس علم‌وهنر، دربشر تقویت یافت . وچون حس تفحص وکنجکاوی دراساس خلقت و نظام آفرینش که (اهم مسائل و ومطلوب همگی وصحنه عظیمی است برای فکر وتأمل) بتدریج روبقوت وسدت نهاد . کم کم علماء و متفکرین بزرگی دراطراف واکناف عالم ، بخصوص در سرزمین یونان وایران، بوجودآمدند وبالنتیجه مکتب خاصی بنام فلسفه وحکمت ، در عالم فکروصحنه تحقیق، بازوبحث وتفکر دربارهٔ مبدء وکیفیت ایجاد آغاز گردید . وچون بشر درمقام بحث وتحقیق، همواره درصدد پیدا کردن راه حق وصواب وتحرزازخطاء واستباه است.

علت این‌اختلاف وسرّ واقعی‌آنرا بیان خواهیم کرد.

شرح حال صدر المتألهین :

صدرالمتألهین دراواخر قرن‌دهم‌هجری درسهرشیراز تولدیافته،پدرش که ابراهیم نام داشته خود یکی از رجال برجسته آن زمان و ازجمله امراء و ارکان دولت بوده و بواسطه شخصیت و کفایت ذاتی و اصالت و سرافت خانوادگی،زمانی‌چند درعصرصفویه متصدی مقام وزارت بود .

صدرالمتألهین ، درحسب و نسب از مفاخر ایران ورجال بزرگ آن زمان بوده زیرا : اوازطائفه قوامی است که اردبرزمانی اراسراف و ارکان فارس و حکمران آن سامان‌بوده‌اند وابن زعامت وریاست، دراین سلسله بجدّ اعلای‌آنان که ملقب به«رئیس» وممدوح شعرای وقت بوده منتهی میگردد .

صدرالمتألهین درحداثت سن و دوران سباب ، بواسطه اهمیت فامیلی وسرافت و اصالت خانوادگی ، درنظرعام وخاص ، مکانت وحلالتی بسزا داست ونیزدرنتیجه وسعت حال وفراعت بال وتوجه مخصوصی که پدر، درباره او مبذول میداشت ، موفقیت خاصی برای تحصیل علم وکمال ، نصیب اوگردید و بحکم عریزهٔ ذاتی وقوت حدس و فدرت فکروسورت عقل و کوشش فوق‌العاده ، دراندك زمانی ، یکی از رجال برجسته علم و دانس وسران حکمت وفلسفه گردید ، بطوریکه درآن عصر، بابودن اساتید فن وزعمای علم و دانش ، از قبیل میرداماد و سیخ بهائی ، آفتاب آسا ، در فضای حکمت و تحقیق ، درخشیدن کرد وبرداسجویان حکمت وعلاقمندان فلسفه ، نوربخشی‌مینمود وچنان در میدان بحث وتحقیق وتدقیق وحکومت وقضاوت درآثار اعلام واساتید عظام ، با توسن فکرت ، جولان زد که به اعتراف همگان ، گوی سبقت از دیگران ربود . یکی از نویسندگان برای این ترقی و تعالی فوق‌العاده که نصیب آن فیلسوف بی نظیرشده بود ، علل واسبابی ذکرمیکند که ازآن‌جمله : سرافت واصالت خانوادگی ومصاحبت با ملوك ورجال دولت و تأثیر این عامل بزرگ در تأدیب و تهذیب وتقویت روح عقلی و حیات علمی اوبوده ودیگری فراغت بال وآرامش فکروسکونت خاطری که درنتیجه مکنت و ثروت وتوجه خاص پدر ، بتعلیم وتربیت او دست داد .

بعقیدهٔ مؤلف اگرچه دوعامل‌مزبوروامثال‌آن ، ازعوامل دیگری که ذکر نموده

نظیر صدرالمتألهین در احاطه باقوال وعقائد حکماء و متکلمین احدی نیست، معذلك پای بند بعقیده ومسلك خاصی نشده، تعصب وتصلب در رأی نداشته و تقلید از رؤسای حکمت و کلام و بیروی از عقائد مشاء واشراق و طرفداری ازهیچ شخصیت برجسته ویا طائفه و دسته‌ای نکرده است و بدین سبب فلسفه او را فلسفه راقیه و حکمت متعالیه نامیده‌اند

درحقیقت کلاس نهائی فلسفه وحکمت درمکتب صدرالمتألهین افتتاح شده وانوار بحث وتحقیق از پرتو تعالیم او اقتباس گردیده است .

طریق صدرالمتألهین درتصنیف :

طریقه حکماء سلف مانند شیخ‌الرئیس ابوعلی‌ابن سینا وابونصر فارابی‌ازمتأخرین وارسطو وافلاطون ازمتقدمین، درتعلیم حکمت وفلسفه این بوده که نخست ریاضیات وسپس طبیعیات‌را برالهییات مقدم میداشتند وچون فکرمتعلم در دوفن ریاضی وطبیعی ورزیده وبطرز فکر واستدلال‌درمسائل‌علمی آشنا میشد، بتعلیم الهیات میپرداختند ونوعاً درتألیفات خود نیزاین ترتیب را رعایت میکردند .

طریقه مزبوربسیار مرغوب وسندیده و موافق نظم طبیعی درسیر وسلوك علمی است ، ولی دربعضی‌از تألیفات دیده میشود که‌حکماء وفلاسفه‌مسائل‌حکمت الهی بالمعنی الاخص راکـه بحث ازذات و صفات و افعال مبدء میکند ، ازمسائل الهی بالمعنی الاعم (امورعامه) جدانساخته وغالبا مباحث ومسائل دوقسمت مزبور را درتألیف وتصنیف بهم آمیخته‌اند ، ولی صدرالمتألهین در کتاب اسفار کلیه مسائل حکمت الهی بالمعنی‌الاعم را ازمسائل حکمت الهی‌بالمعنی‌الاخص ممتاز وجدا ساخته وهریك رادرتحت عنوان‌سفری ازاسفار اربعه مورد بحث قرار میدهد .

ونیزمعمولاً حکماء، علم‌النفس را(که خود یکی ازارکان مهمه حکمت‌وفلسفه‌است) در قسمت‌طبیعیات مورد بحث قرارداده‌اند چنانکه شیخ‌الرئیس‌درطبیعیات‌شفاءکلیه مباحث حکمت طبیعی رابه هشت فن تقسیم‌نموده وفن ششم را اختصاص به بحث درماهیت نفس وقوای‌آن داده است. ولی صدرالمتألهین علم النفس را از طبیعیات جـدا ساخته و آنرا دنبال الهییات تحت عنوان مجلد رابع از کتاب اسفارمستقلاً مورد بحث قرار میدهد و بهمین علت، نگارنده نیزعلم‌النفس را دررساله‌ای جداگانه آورده ودر مقدمه آن رساله

میرداماد شتافت واو را دراطلاع بردقائق واسرار حکمت ، برترازشیخ یافت . مدتی نیز ازآن استاد بزرگ استفاده نمود وچون بحد اعلی و مرتبه علیا ، نائل گردید و خود را ازهراستاد وآموزگاری بی‌نیازدید ، مجدداً بوطن مألوف ، عودت نمود ، درحالتیکه درعلم ودانش، مساوی‌با اساتید بلکه برترازآنان شده بود . صیت علم وحکمت اودرکلیه نقاط واماکن علمیه ، گوش زد خاص وعام شد ، علماء و فضلاء ازهرگوشه و کنار، بقصد استفاده ازآن‌منبع سرسارو‌بحرزخّار، بسوی‌آن دیار، رهسپارشدند، بالنتیجه شاگردان وتلامیذ بسیاری درحلقه درس وی جمع آمدند واز آن‌آفتاب عالم تاب ، کسب نورعلم و حکمت نمودند .

ازجمله تلامیذ خاص الخاص وی که براستی ، خود یکی ازارکان فضل و دانش بشماره‌یرود ، ملامحمد محسن فیض صاحب تفسیرصافی وتألیفات گرانمایه دیگری است که هم افتخار تلمذ و هم شرف مصاهرت و دامادی صدرالمتألهین را پیدا کرد .

دیگری ملاعبدالرزاق لاهیجی گیلانی است که او نیز تألیفات زیاد و سودمندی دارد، ازآن جمله کتاب سوارق (شرح برتجرید خواجه نصیرالدین طوسی) است .

دیگری قاضی سعید بن محمد قمی است که از اعیان علم و ارکان فضیلت بشمار میرود .

شاگردان صدرالمتألهین ، با جدیت فوق العاده بنشر و بسط افکار و عقائد فلسفی استاد (در اطراف و اکناف) پرداختند و تعالیم عالیه او را در حکمت و فلسفه ، بطالبین آموختند .

عظمت مقام علمی صدرالمتألهین :

ما منکر نیستیم که اساطین حکمت ، قبل از اسلام ، مانند سقراط و افلاطون و ارسطو وامثال آنان ، ازاعلام فلسفه ، همگی‌حائزاهمیت ونبوغ وفائزرتبه تأسیس‌وابداع بوده وديگران خوشه چین خرمن فضل ودانش ایشانند وآثار وافکار فلسفی آنان ، مبدء فکرديگران قرارگرفته و همچنین معتقدیم که حکما وفلاسفهٔ بزرگی در اسلام ، مانند فارابی (معلم ثانی) وابن‌رشد اندلسی وشیخ‌الرئیس‌ابوعلی‌سینا وخواجه نصیرالدین‌طوسی وبهمنیار وقطب‌الدین (علامهٔ شیرازی) همگی‌پیشوایان حکمت وقائدین بزرگ فلسفه

است ، تا حدی مؤثر در نیل بمقام شامخ علمی او بوده ولی علت و سبب اصلی ، توجه خاص او بمبدء و استمداد از حضرت و اهب العقل و غریزه ذاتی و صفای ضمیر و قدرت فکر وسلامت عقل واستقامت رأی و تتبع کافی در افکار وآثار بزرگان بوده است ، زیرا حق تعالی ، در هرعصری برای هدایت عقول وتنویر افکار ، سهمی وافر ازعقل ودرایت ، بفردی خاص که مورد عنایت ولایق کرامت اوست ، اعطاء میفرماید . زیرا این نبوغ فکری وارتقاء علمی ، تنها بوسیلهٔ علل واسباب مادی ، نصیب کسی نمیگردد ، گواه براین مطلب آنست که صدر المتألهین دراکثر تألیفات وتصنیفات خود ، تصریح باین قسمت نموده وکشف رموز فلسفه و حل معضلات حکمت (خاصه مسائلی که خود را متفرد در آن میدانند) را از موهب الهیه و افاضات ربانیه واشراقات قلبیه میشمرد وصریحاً میگوید که درك این مطلب یا حل این مسأله معضله ، در نتیجه ریاضت و توجه بمبدء و الهام الهی است .

اصولاً باید دانست که اگرچه مکتب صدرالمتألهین در حکمت و تأسیس اصول و قوانین فلسفه (بخصوص فلسفه الهی) مکتب جدیدی است که درتحت هیچ یك ازعناوین مشاء و اشراق وبا عرفان محض ، داخل نیست و بدین جهت آنرا حکمت متعالیه نامیده ولی درعین حال روش اودرتحقیق مسائل بیشتر بروش فیلسوف اشراقی متمایل است وبا اینکه نتایج عالیه وافکارفلسفیه خود را طبق سنت اهل معقول ، ازطریق نظر واستدلال بدست آورده ، مع ذلك معتقد است که بابدآنی از توجه بمبدء فیاض غفلت نکرد تا فکر صحیح ورأی صواب ، بافاضه واشراق او ، برقلب وارد شود .

تحصیلات صدرالمتألهین :

صدرالمتألهین پس از تحصیل علوم مقدماتی واحاطه بسطوح کتب فلسفی ، برای تکمیل حکمت ونیل بمقام نهائی واستفاده ازمحضراعلام ، ازشیراز بجانب اصفهان رهسپار گردید و درابتدای ورود باصفهان ، بحضور سید ابوالقاسم معروف به « میرفندرسکی » رسید ، پس ازمعارفه وآشنائی ، « فندرسکی » علت مسافرت از وی پرسید ، صدرالمتألهین پاسخ داد که برای استفاده از محضراساتید و تکمیل حکمت وفلسفه ، باصفهان آمده‌ام . میرفندرسکی او را بخدمت میرداماد و شیخ بهائی ارشاد نمود . صدرالمتألهین ، بارشاد میرفندرسکی ، نخست ازمحضر شیخ بهائی کسب حکمت و فلسفه نمود ، سپس بحضور

در مکتب تحقیق نیاید چون تو   یك سر ز گریبان طبیعت بیرون

نامهٔ که حکیم شهیر مولی عبدالرزاق بحضرت استاد خویش صدرالمتألهین نگاشته ودر آن نامه چنانکه درخور اوست بمدح وثناء وی پرداخته عیناً درج میشود تاخوانندگان از زبان استادی چون میرداماد وشاگردی چون محقق لاهیجی بمقام شامخ صدرالمتألهین پی برند و درجهان علم وفضیلت حق اورا بشناسند .

نامه

«قسم بذات یگانه کدخدای خانه وجود وبرزیگر صحرای پرفیض جود که بازدواج» «بأثیر وتأثر آباء وامهات علوی وسفلی، نتاج موالید ثلاثه‌را در کنار دایه صنع، بشیر قضا» «پرورش داد وبافشاندن حبوب صور دراراضی ارحام مواد، گلشن سرای عالم تکوین» «را بسرو وسمشماد قامت رعنا و گل رخساره زیبا زیب وزینت داده، بآبیاری ابر رحمت» «ازسرچشمه احسان، جداول فیض وجود درمزرع وجود کائنات گشاده؛ نامی نامیه راکه» « درنگارخانه گلشن چهره گشای گل و یاسمین است بدستیاری قدرتش دربر گل زمین » «هزاررنگ گل ویاسمین نقش بست و درحجله عصمتش طفل غنچه راکه ازسرچشمه » «حیاآبخورش دارد ازنیاز پاسی نیم ترنم بلبل که دم ازگرمی زده، هزارقطره عرق شبنم» « آسا بربیاض چهره نشست .

خدائی که گردون گردان ازاوست   زمین تن و دانه جان از اوست
چه شمع و چه پروانه با روی او   چه مسجد چه میخانه در کوی او
اگردشت و صحرا همه باغ اوست   و گرلاله و گل همه داغ اوست

وفی بحر آخر

برون از پرده آر ، نغمهٔ ساز   بکیفیت رسان بادهٔ ناز
رساند حکمتش بی منت دن   سراب حسن در مینای گردن
بتن پروردن جان ، صنعت اوست   چراعان حواس از حکمت اوست
نروید ، گر نبارد ابر احسان   گیاه هستی از صحرای امکان
شکوهش درخورحرف ورقم نیست   رهش در کوچهٔ تنگ قلم نیست

« وبکارافتادگی وکیل کارخانه خدا ودلیل قافله راه هدی که برشاهراه حقیقت» « مشعل شریعت برافروخت ، وبرجاده طریقت ببرق شمشیر مجاهده ، گیاه هستی ارباب »

بوده‌اند وقبل ازصدرالمتألهین ، جهان علم و دانش را بنور و فروغ تعالیم فلسفی خود ، روشن کرده ، بخصوص فارابی وابن‌سینا وخواجه طوسی که دراین قسمت ، گوی سبقت ازدیگران ربوده‌اند ولی کشف رموز واسرار نهانی حکمت وفلسفه ، بویژه حکمت الهی وحل معضلات و مشکلات مسائل این فن شریف و تکمیل آن، مخصوص بصدرالمتألهین است که مانندآفتاب ، درفلك تحقیق و تدقیق ، براختران پراکنده در آسمان حکمت ، نوربخشی نمود ونماند ستاره‌ای که در مدار ابهام و اجمال ، بدور محور سك و تردید میچرخید مگر آنکه او را بفروغ تقریر و تحقیق ، روشن و در مدار کشف و یقین استوار فرمود .

اضافه براین ، اصول وفواعدی ، درفلسفه تأسیس نموده که با رعایت آن اصول و فواعد قاطبهٔ مسکلات فلسفه حل سده ومسائلی که فهم آن براساطین حکمت ، سخت و دشوار بود ، درفلسفه اوسهل وآسان گردید . زیرا با توجه باصول وقواعد فلسفی صدر-المتألهین ، ازقبیل : قاعده اصالت وجود و وحدت وجود وسوت حرکت‌جوهریه وقاعده «النفس فی وحدتهاکل القوی» وقاعدهٔ «النفس جسمانیة الحدوث وروحانیة البقاء» واصول هشت‌گانه‌ای که برای اثبات معاد جسمانی تأسیس نموده ، حل مسائلی از قبیل : « مسأله حدوث عالم» و«مسألهٔ ربط حادث بقدیم» و «مسألهٔ معاد جسمانی» آسان گردید .

براستی هریك ازاین اصول وقواعد ، ابوابی ازحکمت و دریچه‌هائی ازمعرفت ، بروی‌اهل دقت ، گشوده که‌میتوان باچشم تحقیق‌ازهردریچه، حقائقی‌را ازصحنه‌مرموز آفرینش مشاهده نمود . و دیگر راهی برای مادیین و طبیعیین ، جز اعتراف بگفته‌های الهیین وتصدیق بوجود صانع ، باقی نگذاشت ونیزصدرالمتألهین اباطیل و مهملات جمعی از متکلمین و خرافات بعضی از متفلسفین را که حقیقةً مایهٔ ننگ و وسیله سخریهٔ دیگران سده بود ، درهم شکست وبالنتیجه حکمت وفلسفه ، درجهان علم ودانش ، مقام شامخی را بدست آورد .

اجمالاًدرعظمت مقام وعلوقدرصدرالمتألهین همین‌بس که استادش‌میرداماد که در حکمت وفلسفه بحری‌است بیکران،به‌نبوغ‌وتفوق‌شاگردخود اعتراف‌نموده وبنابمشهور اورا دردوبیت ذیل درنهایت تجلیل وتعظیم ستوده .

صدرا جاهت گرفت باج از گردون اقرار به بند گیت کرد افلاطون

« نجات گشاده ؛ کشف غوامض مسائل الهی، طبیعی طبع مشکل گشای اوست وحل مالاینحل »
« اشکال ریاضی، دست آزمای خیال معجز نمای او. حجله تخیلش از ارتسام اشکال هندسه »
« چون شکل عروس آراسته، وسرادق ضمیرش از تصور آفاق وانفس بهرحیلت که خواهی »
« پیراسته ، اینها همه از رنگینیهای ظاهر اوست وستایش جبرئیل بآرایش بال وپرواز، »
بعض مظاهر او؛ ارتقای قدرتش را درمشاهد قدسیه، شواهد بسیاراست ورسولان امت »
« فکرش را درحکمت متعالیه کتب واسفار بیشمار . سالك مسالك عرفان را بسی نزلها »
«فرستاده' احیاء اموات علوم، کمین معجز مسیحادم اوست وکیمیای دیده بصیرت، توتیای»
« خاك قدم او. در کسوت ناسوت طی مراتب لاهوت نموده، ودرحوض لجه وصول، گوی »
« سبقت ازهم کنان ربوده فصوص معرفت را، نصوص کلماتش شرحیست واضح . مرصاد »
«حقیقت را عوارف معارفش بیانی است شارح · اعنی شیخ شریعت وپیر طریقت واستاد»
« حقیقت . اب روحانی ورب عقلانی این محبوس سجن امکانی ومقید قید جسمانی »

فلاطون زمان استاد عالم — که با او دل نیارد یاد عالم
سپهر مستقیم القامه ، یعنی — بگردش آرسیارات معنی
جهان فضل را مهر دل افروز — سب جهل ازفروغش طلعت روز
چو اودرملك دانش صدر گردید — هلال دال دانش بدر گردید
بیمن نسبت او خاك شیراز — بهای خون صد یونان دهد باز
نیارد مثل او دردانش و هوش — فلك گوتاابد میگردو میکوش
عروس فضل راهمخوابه او کرد — سرزلف هنر را شانه او کرد

« دوراز قدم فیض مقدمش، حالی دارد که ازدم زدن خجل و ازنفس برآوردن »
« منفعل است ؛ جانی دردل چو آتش درمیان سنگ افسرده وروانی چون مرغ نیم بسمل،»
« نی زنده ونی مرده ، حیاتی دست گریبان حسرت مرگ وزندگانئی چون گلبن آفت »
رسیده بی برگ ، سری مردود سامان و دردی نفرین کرده درمان . نیرنگ آسمان »
بیرنگ وشعبده روزگار دورنگ، دستگاه حسرت برمن فراخ ودائره عشرت تنگ کرده،»
« پیکری دارم ازضعف ناتوانی چون عکس آینه رسیده عالم مثال، ومثالی ازبی اعتباری »
« وکم حفاظی، ضعیف تر ازصورت خواب وخیال . ازاین مثالنمائی وخیال مانائی بدان »
« خورسند که دشمن مرا ظل تو پنداشته ازمن میرمد یعنی ازنومیهراسم ودوست مرا »
« خیال توانگاشته درمن میآویزد، یعنی بوی تومیشنوم و بدین وسیله دوست ودشمن »

« كفر و عدوان را كـه راهزنان وادی هدایت و سالکان طـریق غوایتند بیکبارگی »
« درهم سوخت » .

محمد ، شهریـار تخت لـولاك — بخاك پـای او ، سوگند افـلاك
کفش را ماه گفتن جای بیم است — که مه را دل زانگشتش دو نیمست
از آن بی‌سایه بود آن نخل امید — که هم در سایه او بود خورشید
ز کوبش کعبه هربـی رموری — و زو هرباره سنگی کـوه طوری
زمین زو، رتبه افلاك بـرداشت — فلك را پـای او از خاك بر، داشت

« و بآل‌پاك آن خواجه لولاك که فروع‌سجره طیبه نبوت واصول (غیرمقرو)»
«بیضه ملت بیضای‌فتوت‌اند، سیـّما آن زینت فزای‌ناج‌هل‌اتی وکارفرمای شمشیرلافتی »

علی آن شهسوار رخش تمکین — علی آن کـدخدای خانه دین
علـی آن کار تیغش پشتی شرع — علـی آن ناخدای کشتی شرع
فنا سیلی بـود از جوی تیغش — اجل، چین خـم ابروی تیغش
کتان کفر را کی تاب اینست — که‌شمشیرش‌شب‌مهتاب دین‌است
نگین فتح نبرش را در انگشت — ظفر را بردم شمشیر برسست
گشاد قـلعه کین ، پای بستنش — در خیبر خس دریـای دستش

« وبمبادی وجود و سایر علل عائیه حود و بسب زنده داری سحرخیزان قدم، و»
« بگرانخوابی خفتگان حواب عدم که طفل دل این مهجورمبتلاومقید سلسله رنح و »
« بلا که از زمان طفولیت وعهد صبی باعابت نشوونما، سیر گیرپستان‌افادت وعذا پذیر»
« خوان افاصت یگانه‌ای بوده که از زمزم نرسح فلمش‌تا دامن قیامت نشنه لبان وادی »
« طلب،سرسار نشؤه شرب ایمانند وارریزهٔخوان کرمش‌نادورآخرالزمان،گرسنه‌چشمان»
« بوادی مطلب، ممتلی الوان نعم عرفان . علامه‌ای که غاشیه خدمت فطرت بلندش‌را »
« بلند پروازان اوج همت بردوش کشند وحلقه‌های کمندفکرش را وحشی‌طبع،غزالان »
«معانی‌درگوش . عارفی که شیرین لبان‌سرادق غیبی‌را که ابکارتتق‌لاریبی‌اند درمشکوی»
« اندیشه خسروانه درآغوش کشیده وکمان برزورمعرفت را کـه دربند نارسائی زور»
« بازوی ابنای نوع‌بوده بزورطبع‌بلند،گوش‌تاگوش کشیده. حکیمی که بیماران اسقام»
« فطرت را در دارالشفای مسند افادت ازامراض مزمنه جهل وشقا، شفا بقانون داده و»
« برگمگستگان وادی حیرت،اسرارمبدء ومعادباسارات لطیفه وتنبیهات‌منیفه، هزارراه»

چه نقصان بخورشید گردون نشین　　　گـر افتد همین پرتوش بر زمین

«ازجفای ابنای زمان وتعدی اعادی دوران که ثعبان بیشه ضلالت وضبعان بادیه» «حماقت وجهالت‌اند، همه ازعفونات‌ارض‌طبیعت وفضلات‌قوای‌استعداد مخلوق گشته‌اند» «وازمزاج‌نافصان که از امتزاج آتش غضب وباد نخوت وآب سهوت وارض‌جمودت پیدا» «سده‌بسبب‌خست موادوقلت‌استعداد،نفوس ناطقه برایشان فائض‌نگشته‌واز روزازل کمر» «عداوت پریچهرگان عوالم قدس وفرسته زادگان حظائرانس برمیان جای که ندارند» «بسته‌اند وسررشته عهد تصدیق مودت راکه سرمایه سودای ازلست ومتاع رائج روز» «بازار ابد است‌باآنکه نبسته‌اند بیکبارکی گسسته. چه گویم وچه‌نویسم ، از ابلهان گفتن» «ابلهی وازپی جاهلان رفتن گمراهی بارمیآورد».

«جانا سخن غیرهمان به که‌نگوئیم　　　کانجا که‌بوددوست بجزدوست‌نگنجد»

مشکلات حیاتی صدرالمتألهین :

اختلاف علوم بطورکلی از دومنشأ قطعی‌سرچشمه میگیرد ، یکی اختلافی که در نتیجه اختلاف موضوع وغایت است مانند علم فقه وعلم کلام که ازلحاظ‌موضوع وغایت مختلفند و دیگری اختلافی که بواسطه اختلاف طرق وصول بیك غایت منظوراست مثل علم حکمت و کلام وعرفان که درعین اتحاد غایت ونتیجه ، درطریق ومسلك با یکدیگر مختلفند وچنانکه قبلا اشاره کردیم حکیم درفهم مطالب و کشف حقائق طریق استدلال را درپیش گرفته عقل را مطلقا راهنمای سلوك علمی خویش قرار داده بهدایت او جاده هولناك معارف رامی‌پیماید، خواه نتیجه قیاس ودلیل مطابق با ظواهرشرع ویا مخالف بوده باشد ولی متکلم مقید است کـه مطالب عقلیه را باشرع تطبیق دهد و بدین رویه مقاصد شرع را بزبان برهان بیان نماید هرچند درمسائلی که تطبیق عقل وشرع دشوار ویا غیرمقدوراست به‌تخطئهٔ عقل ویا تخصیص درقاعده عقلیه حکم کند و بدین سبب هر یك بدیگری طعن میزنند . عارف راه هر دو را بیراهـه ویا ناقص می‌پندارد و جز کشف صحیح برای درك حقائق وسیله دیگری را کافی نمیداند بهمین سبب مولوی عارف شهیر براهل برهان تاخته میفرماید :

پای استدلالیان چوبین بـود　　　پای چوبین سخت بی تمکین بود

میرداماد بناچار درطریق جوابگوئی بتندی و حدّت برداخته میگوید :

اینکـه گفتی پای چوبین شد دلیل　　　ورنه بودی فخر رازی بی بدیـل

« تهمت بود بمن می‌نهند و نسبت وجود بمن میدهند؛ هیهات هیهات، بی‌وجود شخص، »
« سایه را چه وجود وبی برتو آفتاب ذره را چه نمود ؛ همانا بخاطر دریا متقاطر باشد »
« واگر نباشد اکنون رسد که هنگام وداع میگفتم که من سیاه‌بخت رادر تاریکی هجران »
« مگذار که بهلاکم میاندازی ، چه سایه را درشب تاروجودی نیست و تو که چون »
« آفتاب بافق دیگر میتازی این بی مقدار را با خود ببر که پایمال نسیانم میسازی،چه »
« ذره را بی پرتوخورشید نمودی نیست . »

« گوش بسخنم نیانداختی ومرا در بوته هجران گداختی ؛ کجائی تابدانی که از »
«تو بچه روزم،وچرانمیپرسی که بکدام آتش میسوزم؟لب عیشم که خنده برصبح طرب »
« میزد،اکنون چون بلکهای دیده بختم، روز وشب برهم است وسررشته کارم که بـا »
وجود بپا انداختن‌بی‌روائی، رونق ده کارخانه عشرت‌بود، اکنون ازآشوب باد حوادث »
چون طره‌آشفته درهم است . »

خنده صبح‌مرا، گریه گره‌در کاو　　　گریه شام مراست،خنده‌غم‌در ففا

« خوش‌آن عهدی که دربزم نوال آن ساقی‌میخانه کمال،در کف‌قابلیتم مالامال،»
« ودر بغل شیشه استعدادم لبریز باده حال بود ، از نشاهٔ فیض‌انرباده احمر، چهره‌کاهیم »
« گلگون ودکان حسدزمانه، چون سینه دل دشمنان از دست ما پرخون بود . »

بود یارب از زندگی بر، خوریم؟　　　بـه میخانه بـار دگر بگذریـم؟
بیاران میخانـه یکـدل شویـم　　　در آن بحرچون قطره واصل‌شویم

« ای کاش وقت رفتن چون سایه،قـدم ازقدمت بـر نمیداشتم،وپا ازسر کرده سر »
« درقدمت میگذاشتم . اما چه سود که پای دلم در گل از تو بود، نه‌ازمن وزنجیر تعلق »
« بر گردنم از تقدیر بود نه ازتدبیر، خوب توخوش‌باش اگرمن نباشم چه غم ؟ »

مـابین معترك الارواح و المهج　　　انا القتیل بـلا انـم و لا حرج
تراچه‌غم، که براهر کسی بجای‌من است　　　مراست‌غم، که‌مراهیچ کس‌بجای‌تونیست

« باری دربی‌التفاتی دربند،وبیش‌ازاینم‌چنین روزمپسند، که‌ازخاك ره برداشته»
« توام ونظرهمت بر گماشته توام، کس برداشته خودرا نیاندازد وعزیز کرده خود را »
« خوار نسازد . »

گراز خواری من، تو را عار نیست　　　عجب نیست، گر هست بسیار نیست

باخویشتن کنگاش می کردم وبا سرّجان خود درنزاع بودم تا بسائقهٔ عطوفت برطالبان دقیق ونیازمندان‌بتحقیق، صدفهای گرانبارعلمی را ازهم برشکافتم و درر گرانبهای آنرا استخراج نمایم. آنگاه ـ بآلت صفا بخش فکر درّ پاك وصافی را از نوع تیره و کدر آن تصفیه کنم وبغربال‌طبیعت مغزازپوست بر گیرم. کتابی‌تصنیف کنم که جامع آراء گوناگون موجود در کتب گذشتگان باشد وبرخلاصه اقوال حکماء مشاء وبرگزیده ذوق‌اهل‌اشراق (ازفلاسفه رواقی) مشتمل گردد، بعلاوه حاوی مطالب دیگری‌نیزباشد که در کتب‌حکماء ماضی درطی فرون واعصار یافت نگردد و برفوائدی استمال یابد کـه طبع هیچ یك از دانشمندان ادوارمختلف بدان راه نبرده وببذل آن توفیق نیافته، دوران‌آسمانها بمثابه آن ـ عطائی ننموده وعطیه‌ای ـ نبخشوده وهمانندش درعالم حرکات مشاهده نشده‌باشد، ولی موانع موجود ازوصول بمرادم بازمیداشت و عوائق روزگار راه رسیدن بمقصودم را سد می کرد. ـ گردش ایام مرا از قیام بمقصود مانع‌آمد و روزگار عدار از نیل بهدف ـ محروم و محجوبم ساخت. چون‌آشکارا دیدم که دهربعداوت‌برخاسته وبتربیت اراذل وجهال برداخته. آنس‌جهالت و کمراهی را فروغ ونمودی بخشوده وحال مردان کاردیده ـ ورجال سابسته و سنجیده را بسوی سستی وبرمردگی روی براه نموده است. بویژه ـ که ما بگروهی نادان گرفتار آمده بودیم که دیدگانشان از دیدار انوار و اسرار حکمت ناتوان مانده وبصائرسان همچون چشمان خفاش‌ازدرك ضیاء وآثارمعرفت‌عاجز گشته،ایشان‌تعمق‌درامور ربانی وتدبردرآیات‌سبحانی رابدعت میخوانند ومخالفت‌رویه وروش مردم نادان ودون همتان‌را خدعه وضلالت میدانند. گوئی بمحدبن‌حنبلی‌مذهب که واجب وممکن وقدیم وحادث نزد ایسان مشابه است همی مانند. بطرازطوراجسام و لوازم آن برنگرفته و فکرشان از این هیاکل تیره و ظلمانـی ـ تجاوز نکرده و ارتقاء نیافته است.

چون با علم وعرفان بدشمنی‌برخاسته وطریق‌حکمت‌یقان رابکلی‌طرد کرده‌اند، لاجرم ازعلوم قدسی‌الهی که انبیاء و اولیاء ازآن رمزی گفته‌اند و حکماء وعرفاء بدان اشارتی کرده‌اند محروم مانده ـ وجزحرمان بهره‌ای نبرده‌اند، پس‌رایات‌نادانی‌برافراشته وسربلند،وآیات جهل هویدا ـ وارجمند شدند. علم را ممنوع داشتند وفضلش را نـا چیزانگاشتند، عرفان را پست شمردند وعارفان را رذل پنداشتند.

ازحکمت روی برتافتند وباعتاد تمام در منع آن کوششها ابرازداشتند، طبایع‌را

فرق نا کرده میان عقل و وهم — طعنه بر برهان مزن ای کج بفهم
ز آهن تثبیت فیاض مبین — پای استدلال کردم آهنین
پای برهان آهنین خواهی براه — از صراط المستقیم ما بخواه
پای استدلال خواهی آهنین — نحن ثبتناه فی الافق المبین
در کتاب ده قبس بین صبح و شام — عالم انوار عقلی و السلام

مولانا سید قطب الدین محمد شیرازی عارف بزرگ قرن دوازدهم بطرفداری از مولوی وطریقه‌او،میرداماد را مورد خطاب وعتاب قرارداده ، چنین میفرماید :

ایکه طعنه میزنی بر مولوی — ایکه محرومی ز فهم مثنوی
مثنوی دریای نور جان بود — نظم‌آن پرلؤلؤومرجان بود
گر تو فهم مثنوی میداشتی — کی زبان طعنه میافراشتی
گرچه‌سستیهای‌استدلال عقل — مولوی‌درمثنوی کرده‌است‌نقل
لیک مقصودش نموده عقل کل — ز آنکه او هادیست در کل سبل
بلکه قصدش عقل جزوی فلسفی است — ز آنکه‌او بی‌نور روی یوسفی است
عقل جزوی چون مشوب از وهم‌هاست — زان سبب مذموم نزد اولیاست الخ

بدین ترتیب این منازعه ادامه داشته وباهست درمیان خواهد بود . می کشد آنرا خدا داند کجا

مولانا صدرالدین شیرازی نیزبا آنکه بی‌هیچ تعصبی درطریق تحقیق مردانه گام برداشته ومطالب عقلانی را از سرحجب نفسانی بیرون آورده وبشایستگی شکافته و گاه گرد عصبیت نرفته وبا هیچ دسته‌ای بی تأمل و تدقیق عقد عداوت نبسته،چون حکیمی بارع ومحققی کامل است ازاین قاعده‌کلی مستثنی نگشته وبطعن ولعن و دشنام این وآن گرفتار گشته است .

تا بدانجا آن صدرنشین ایوان متألهین را آزردند و خاطر صافی آن فیلسوف عالیمقام را افسرده ساختند که عنان ازلسان برداشته دردیباچه کتاب اسفارطرح شکوی میکند وازمعاصرین خویش که درجامه اهل فضل و هدایتند چنین شکایت مینماید :

«من در بحرخروشان و دریای بی‌کران حکمت بصدفهای علمیه‌ای مصادف شدم که برستونهای‌برهان‌استوار گشته،ازدرر شاهوار،نکات‌دقیق‌انباشته وگوهرهای درخشان دقائق اندرون آن‌نهان مانده بود، زمانی باندیشه اندرباخود رأی میزدم و تردید داشتم ،

مردمان پست واراذل اقبال کرده‌اند. جاهل شریر وعامی بی تمیز سختگیر، بصورت عالم نحریر و هیأت دانشمند خبیر ظهور کرده ومردم بدو روی‌آور شده‌اند. باضافه سایر زشتی‌ها و مفاسدی که درمیانه مردم شایع گشته ومجال گفتار وپاسخ سؤال باقی نگذاشته تاچه‌رسد بحل معضلات و بیان مشکلات. چنانکه یکی‌ازبرادرانم درشعر پارسی چنین‌سروده‌است:

نظـــم

از سخن پر درمکن، همچون صدف هر گوش را
قفل گـوهر ساز، یاقوت زمرد پـوش را
در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست
چشم بینا عذر میخواهـد لب خاموش را

درابتداء امرچنان‌بودم که سید ومولی‌وپیشوا بم‌نخستین ائمه واوصیاء وپدرسهداء واولیاء، قسیم بهشت ودوزخ آنکه با اشرار بتقیه و مدارات سلوك نمود، آنکه ازمورد خلافت متروك گشته بود، آنکـه یارانش اندك ـ ودشمنانش بسیار بودند، آنکـه دنیا را طلاق گفته وآخرت را برآن گزیده بود. آنکـه بر هر کس که رسول الله (ص) مولای اوست مولی، برادر و پسر عمو و شریك شادی و اندوه نبی اکرم (ص) است فرموده: «اندیشه میکردم که آیا با دست بریده بحمله بردازم یا صبر بیش گیرم وبرآن تیرگی» «ظلمانی ومدهش بسازم؛ ظلمتی که در آن حال مرد کبیر به کهولت وافتادگی انجامد و» «کودك صغیر به پیری روی نماید و مؤمن متقی ـ باهمه رنج وتعب در انجام وظائف» «خویش بکوشد تا بدیدار پروردگارش نائل آید».

ولی در آخر حال چنین شدم که بسیرت حضرتش اقتداء کنم و بسنت پاکش ـ روبسوی هدایت شوم.

پس دیدم که صبر براینها اولی ولازم تراست لـذا درحالتیکه خاشاك درچشم و استخوان درحلق داشتم بردباری پیش گرفتم، لاجرم ـ عنان ازصحبت ومعاشرت مردم برتافتم وازانس و وفاق ایشان نومیدی یافتم، عداوت دوران وعناد اهل‌زمان برمن‌آسان سد، ازقید توجه به ـ انکارواقرارشان رها شدم واعزاز واضرارسان نزدم برابر گشت. پس‌چنانکه حکم عریزه بشری است بحضرت مسبب الاسباب توجه بردم و بطوریکه سرشت انسانی است به جناب حق کـه‌آسان کننده سختی‌ها است تضرع نمودم.

چون مدتـی بسیار برحال عزلت و پنهانی وانزوا وگمنامی بسربردم، نفسم بسبب

ازحکماء منفور نمودند و عرفاء صافی مشرب را مطرود ساختند - تا بدانجا که هر کس دردریای جهل وحماقت بیشتر غوطه‌ور وازضیاء علوم معقول ومنقول دورتر مانده، باوج قبول وعلو اقبال بیوسته‌تر،ونزد ارباب عصردانا نروبرترجلوه مینمود .

کم‌عالم، لم یلج‌بالقرع‌باب منی   وجاهل قبل قرع الباب قد ولجا

چرا نه چنین باشد ؟ ! درصورتیکه رؤساء ملت و زعماء مملکت - قوی بودند که ازسلاح فضیلت وتقوی معزول گشته، دوششان ازجامه رشد وخرد برهنه‌مانده -سینه ایشان از زیور آداب خالی وبعطلت شتافته و رویشان از نشانی‌خیر و صلاح عاری ، واز نتیجه عمر جزغفلت نیافته .

چون حال را براین منوال دیدم که دیار از قدرشناسان رموز نهانی و صرافان جواهرمعانی - ودانشهای آزاد مردان انسانی - خالی مانده علم و اسرارش کهنه گشته ، حق وانوارش ازدست رفته ، سپرتهای پسندیده‌نماه شده وآراء باطل‌وناپسند شیوع‌یافته، چشمه جوشان آب حیوان دانش خشك گشته ، تجارت دانشمندان‌جز بیحاصلی‌حاصلی نبرده وچهره علما پس‌ازخرمی وشادکامی‌به‌عمزدگی‌وافسردگی گرائیده وحالشان‌بنومیدی وحسران کشیده ، ازمردم زمانه روی برتافتم و طریق اعراض سپردم .

چون زمان بدشمنی برخاست و دوران دست از مساعدت فرو داشت، طبیعت جامد گشت و فطانت روی بخاموسی رفت بحدیکه ناچار گوشه‌گیری گزیدم ودربرخی نواحی - پای دردامان انزوا کشیدم .

درحالتیکه‌امیدازهرسو بریده وشکسته‌حال-در کنجی‌خزیده - درخمول و گمنامی وانکسار وناکامی پنهان گشتم . هرچه بیشتر باداء فرائض‌مشغول شدم وبتلافی‌آنچه درجنب خدا کوتاه آمده بودم روزگار بردم .

نه بدرسی پرداختم و نه بتألیفی همت گماشتم . زیرا تصرف در علوم وصناعات ، افاده مباحث ودفع معضلات ، بیان مقاصد ورفع مشکلات،نیازفراوان دارد که فکروخیال ازموجبات کسالت وملال صاف باشد واوضاع‌واحوال بافراغت خاطرتوأم‌آید. باید انصاف داد که - چنان صفای فکروچنین فراغت‌خاطری کجا حاصل‌نواند شد بااینهمه مکروهات وناملائمانی که ازاهل روزگارمیبینیم و می‌شنویم ،آشکارا مشاهده میکنیم که مردم این زمان چگونه باانصاف اندك وتعدی بسیاربر تخفیف‌مردان فاضل وعالیقدر،وبزرگداشت

۱ـ اسفار (دوره کامل حکمت الهی وطبیعی) .

۲ـ تعلیقات برالهیات شفا .

۳ـ شرح اصول کافی .

۴ـ مفاتیح الغیب(ضمیمه شرح اصول کافی) .

۵ ـ مبدء ومعاد .

٦ ـ شواهد ربوبیه .

۷ـ رسائل هشت گانه

۸ـ تفاسیری که برچندین سوره بزرگ وکوچك ازقرآن نوشته .

سبب تألیف ونشر کتاب :

تاکنون جمعی ازفضلا و دانشمندان رسائلی چند درحکمت وفلسفه نوشته‌اندکه همگی درمحل خود نافع ومفید بوده ولی غالباً یا مشتمل بر دوره کامل حکمت نبوده ویا نویسنده التزام ببیان افکارومبانی فلسفی صدرالمتألهین نداشته و از طرفی طبق اطلاعات واصله،دانشمندان ممالك راقیه علاقمندی شدیدی ازخود نسبت بنظریات وعقائد صدرـ المتألهین نشان داده ومیدهند بدین جهت مدتی درفکر بودم که مهمترین کتاب فلسفه صدرالمتألهین(یعنی اسفار) که مشتمل بردوره کامل حکمت وحاوی کلیه تحقیقات عالیه و افکار راقیه اوست بفارسی ترجمه کنم ولی موانع و مشاغل حیاتی اجازه مبادرت بدین عمل خطیر نمیداد. لذا بحکم «مالا یدرك کله لا یترك کله» برآن عقیده شدم که کلیات مباحث کتاب اسفار وفصول مهمه آنرا باحذف فن طبیعیات بسلك تلخیص برشته تحریر درآورم تاهرکس بقدرفهم ودانش خوداز افکار عالیه آن فیلسوف بی نظیربهره ئی گیرد واز گوهرهای درخشان این دریای بی کران دانه‌ها برچیند .

تلخیص کامل اسفار که مشتمل برسه رساله است درطول شش سال انجام و درسنه یکهزاروسیصد وسی و یك شمسی اختتام یافت و بواسطه فقدان علل و اسباب،طبع ونشر آن بعهده تعویق افتاده بود تا درآغاز سال ۱۳۳۵ بنا به پیشنهاد وتوجه مخصوص استاد وداشمندعالیمقام جناب آقای بدیع الزمان فروزانفر(ریاست محترم دانشکده علوم معقول ومنقول) دانشگاه بطبع این رساله اقدام نمود .

طول مجاهدات شعله‌ای نورانی بر کشید و قلبم بجهة کثرت ریاضات ، بالتهابی مهیج و قوی اندر شد . پس انوار ملکوت بر دلم فیضان گرفت و ابواب خیام جبروت گشاده گشت».

آنچه گذشت اندکی ازمشکلات فراوان زندگی صدرالمتألهین میباشد که خود به بهترین و جهی شرح حال خویش را بیان داشته و تصویر گویای گرفتاریهای طاقت فرسای خود را درمنظرعالمیان قرار داده‌است. ولی برعکس ، امروزدنیای علم ودانش و رجال فضل وبینش ، سرتعظیم و تکریم ، نسبت بمقام شامخ صدرالمتألهین فرود آورده اورا یکی ازنوابع عظیم‌الشأن وآیتی ازآیات بزرگ خدا وپیش رو اهل حکمت وعرفان و زعیم تحقیق و تدقیق وکاشف اسرار و رموز وحلال مشکلات مسائل عقلیه‌میدانند.

وچون‌کلیه تألیفات وآثاراو بواسطهٔ قدرت ادبی‌وحسن‌تقریر وصراحت در تعبیر، درنظر آشنا وهم بیگانه ازفلسفه نیزسهل التناول وآسان مینمود ، بدین‌سبب این مزیت هم‌موجب شهرت وشهرت او گردید وهم بیگانگان ومخالفین راکه ازرموزفلسفه واسرار مطالب وی بی‌خبربودند وفقط ظواهری ازکلمات اومی‌فهمیدند، بطعن ولعن برانگیخت. وشاید بهمین علت ، اساتید حکمت مانند ارسطوو شیخ الرئیس ومیرداماد ، غالباً افکار و عقائد فلسفی خود را ، درقالب الفاظ وعبارات معلق درآورده ودقائق حکمت وفلسفه را از نفوس ناقصه وعقول قاصره ، مستورمیداشتند .

ولی صدرالمتألهین بابودن‌آن همه مشکلات درکمال صراحت، بنشرحقائق وبیان افکارخویش پرداخت و ازطعن ولعن عامه نهراسید . گویا خود را مبعوث براین‌کار و عهده دارانجام این وظیفه خطیر میدانست .

من نمیگویم که آن عالی جناب   هست پیغمبر ولی دارد کتاب

تألیفات صدر المتألهین :

صدرالمتألهین درغالب علوم بلکه درهمه فنون مسلط ومسلم بوده ودربسیاری‌از شعب مختلفه تألیف وتصنیف‌نموده، شروح وتعلیقات که بر کتب اساطین علوم نوشته‌شاهد براین مدعاست ولی میتوان گفت که بیش ازهرچیزعلم حکمت وتوابع‌آن، نظرفیلسوف را جلب نموده ولذا اکثرتألیفاتش دررشته حکمت بوده‌است. تألیفات صدرالمتألهین در رشته‌های‌مختلف،مشهورومضبوط‌است ولی‌آنچه که بنظرنگارنده دردرجه اولای اهمیت قرار گرفته کتبی است که ذیلانام برده میشود :

مقاصد کتاب :

این کتاب مشتمل است بر دوره کامل حکمت الهی وعلم‌النفس طبق نظریه فیلسوف بزرگ اسلام آخوند ملاصدرای شیرازی معروف بصدرالمتألهین وخلاصه‌ئی است از کتاب اسفار (عالی ترین کتابی که تا کنون نظیر آن ، در فن حکمت و فلسفه ، نوشته نشده است) .

وچون بیان دوره کامل حکمت با تفصیلی که در کتاب اسفار نوشته شده بطول میانجامید حتی‌الامکان بایجاز واختصار وحذف بعضی از فصول پرداخته فقط اصول و قواعد اساسی حکمت وفلسفه را طبق نظریه این فیلسوف بزرگ بیان میکنیم . وشاید احیاناً برای مزید اطلاع خوانندگان نظریه جمهور وعقیده مشهور حکماء را در بعضی ازمباحث این کتاب نیزتذکردهیم .

البته نگارنده در ترتیب و تنظیم ابواب و فصول نیز تبعیت جسته این کتاب را بترتیب کتاب اسفار مرتب و منظم کرده ـ حتی‌الامکان ازترتیب اوانحراف نجستیم .

وچون مجموعه مقاصد علم حکمت بدوقسم یعنی حکمت الهی و حکمت طبیعی منقسم میشد و ازحکمت طبیعی بجز علم‌النفس (روانشناسی) منظورنبود ، لذا مباحث کتاب را بسه قسمت تقسیم وهرقسمتی را دررساله جداگانه بیان کرده‌ایم .

رساله اول در امور عامه (**الهیات بالمعنی الاعم**) رساله دوم در ربوبیات (**الهیات بالمعنی الاخص**) رساله سوم درعلم النفس وتوابع آن، یعنی نبوت وامامت و معاد، رساله اول‌را رساله وجود و رساله دوم را رساله توحید و رساله سوم را رساله نفس نامیده‌ایم .

توصیه

ازسخنان درخشان پیشوایان دین ومعادن حکمت ودانش ، یعنی‌اهل بیت عصمت وفضیلت، این‌حدیث‌شریف‌نقل‌شد: «**لاتعلموا الحکمة غیر اهلها فتظلموها ولاتمنعوها عن اهلها فتظلموهم**» حکمت را بنا اهل نیاموزید که برحکمت ستم کرده‌اید واو را ازاهلش دریع‌مدارید که‌برآنان‌ستم رواداشته‌اید. ونیز گفته‌اند «**الحکمة ضالة المؤمن**» حکمت گم شده مؤمن است که همواره درجستجوی اواست .

شیخ‌الرئیس پیشوای بزرگ حکمت‌درآخر«مقامات العارفین»از کتاب اشارات و وصیت‌نامه‌ئی‌بعنوان آموزگاران حکمت نگاشته،عموم طالبین وناسربن‌حکمت وفلسفه را مخاطب داشته‌میگوید « حکمت‌ودیعه انبیاء وسری ازاسرار مکنونه خدا است مبادا این ودیعه الهی را بهروما‌یگان از عقل و درایت ونهی دستان ازفهم و ذکاوت بسپرید و باهل جهل و رذالت وآنانکه فاقد صحت و امانت وعفت و دیانت وعاری از ذکاء وفطانت هستند بیاموزید .

من خداوند حکیم دانا را میان خود وسما حکم قرارمیدهم که خیانت درامانت وتضییع‌حق‌حکمت نکنید» .

خاتمه وتذکر:

ازخوانندگان محترم‌این‌کتاب انتظار دارد که نگارنده را ناقل گفتارو‌ناشرافکار صدرالمتألهین دانسته بمندرجات آن ازدیده تحقیق بنگرند و مطالب آنرا با دقت‌کامل مطالعه کنند وهرجا و درهرمسأله تردید ویا انکار و اختلاف نظردارند درصورت امکان بکتاب اسفارمراجعه کنند تا رفع تردید ویا انکارآنها بشود .

برعبارات وجملات خورده نگیرند زیرا اگرچه نگارنده راتألیفات چندی است بزبان‌عربی، ولی این کتاب اولین کتابی است که بزبان فارسی نوشته است وحتی‌المقدور کوشش درسهولت وروانی الفاظ وعبارات آن بعمل‌آمده است مگردر مواردی که‌تغییر ویا انحراف از اسلوب وسبك قدیم و تبدیل الفاظ و عبارات موروثه از حکماء مقدور نگارنده نبوده است .

رساله اول در وجود

این رساله مشتمل است بر کلیه مباحث وجود واحکام متعلقه بوجود و پاره‌ای از مسائل مربوطه بآن که مجموعا بنام امور عامه ویا (الهیات بالمعنی الاعم) نامیده میشود .

وچون قبلا گفته شد که عرض اصلی از نگارش این کتاب بیان نظریات ومبانی فلسفی صدر المتألهین است لذا عینا مطالب این رساله منخذ از کتاب اسفار وخلاصه از امور عامه اوست .

وچون کتاب اسفار بر طبق مقامات چهار گانه اهل سیر و سلوك ترتیب وتنظیم یافته وهر مرتبه از مراتب سیر وسلوك را سفر نامیده‌اند بدین مناسبت اورا اسفار نامیده اشاره باینکه خوانندگان این کتاب مانند سلاك کلیه مراتب علمی را طی کرده بمرتبهٔ نهائی دانش نائل گردند .

ترتیب ابواب ومباحث این رساله

مباحث عمده واساسی حکمت را در این رساله بعنوان مقاله وهر مقاله‌ئی را طی فصولی چندبیان خواهیم کرد (مقاله اول در تقسیم علم حکمت ویافلسفه وتعریف هریك از اقسام آن که درضمن چند فصل بیان میگردد) .

فصل اول ـ در تقسیم علم حکمت ویافلسفه

حکمت ویافلسفه در تقسیم اولی بر دوقسم است حکمت نظری وحکمت عملی.
زیرا معلومات بشر یا اموری است که از حیطه قدرت واختیار او بیرون ویادر تحت اختیار وقدرت اوست : قسم اول را حکمت نظری وقسم دوم را حکمت عملی گویند.

فصل دوم ـ در تعریف حکمت

حکمت نظری را بجملات ذیل تعریف نموده اند :

۱ـ الحکمة هی العلم باحوال اعیان الموجودات علی ماهی علیه بقدر الطاقة البشریه.

حکمت عبارت است از دانستن احوال موجودات خارجیه وترتیب نظام آفرینش مطابق واقع ونفس الامر باندازه استعداد وقدرت فهم بشر .

شعر

نیست‌ازخودهستم‌ازدلدار خود چونکه کردم‌جان‌فدای یارخود
مردم از ظلمت بنور اندر شدم قطرهٔ در یای پر گوهـر شدم

فصل سوم - در بیان اقسام حکمت عملی

حکمت عملی‌برسه‌قسم است علم اخلاق وعلم تدبیر منزل وعلم سیاست مدن.

زیراعملی‌راکه‌انسان برای حصول نتیجه‌ائی‌انجام میدهد اگردرآن عمل نیازی بمعاونت ومشارکت دیگران نداسته خود به تنهائی‌قیام کند آنرا اخلاق گویند .

واگردر انجام آن عمل محتاج بمعاونت و شریك مساعی دیگران باشد آنهم بردوقسم است .زیرا این گونه اعمال یامتعلق‌است باداره امورداخلی‌یك خانواده محدود ویامتعلق است‌باداره امور داخلی یك کشور ومملکتی.

قسم اول‌را تدبیر منزل وقسم دوم را سیاست مدن گویند .

فصل چهارم - در بیان اقسام حکمت نظری

حکمت نظری بچهار علم منقسم میگردد (منطق - ریاضی - طبیعی - الهی)

زیرا دانش‌هرچیزی‌یابرای خود اوست که اورا باصطلاح مقصودللذات گویند ویا وسیله وواسطه برای دانش دیگری است که آنرا دراصطلاح مقصود للغیرنامند .

دانشی که‌آلت و وسیله دانش دیگری است علم منطق‌است زیرا غرض ازدانستن منطق علم بکیفیت اقامهٔ دلیل برمدعی است .

بنابراین منطق را برای اقامهٔ دلیل در دعاوی علمی‌بکار برند و بدین جهت اورا علم آلی نیزنامیده اند .

امادانشی که مقصود للذات ومطلوب ذاتی ماست بسه قسم منقسم میگردد .

زیرا آنچه از این گونه علوم مورد بحث قرار میگیرد یا از جملهٔ موجوداتی است که‌نه درذهن وتصور ونه درخارج وتحقق، محتاج بماده وحلول درآن نیست .

و یا از جمله موجوداتی استکه هم در ذهن وهم در خارج محتاج بماده بوده

۲ـ الحکمة خروج النفس الی کمالها الممکن فی جانبی العلم والعمل.

حکمت عبارت است از بیرون رفتن نفس ناطقه از مرتبه قوة و رسیدن بمرتبه فعلیت در آن کمالات علمی وعملی که تحصیل آنها برای نفس ممکن ومیسر است.

زیرا بعقیدهٔ حکماهر نفسی بالفطرة مستعد قبول هر کمالی و حصول هر فضیلتی است بنابراین کلیه کمالات علمی وعملی درنفس انسانی بالقوه موجود خواهد بود.

۳ـ الحکمة صیرورة الانسان عالما عقلیا مضاهیاً للعالم العینی.

حکمت عبارت است از گردیدن انسان عالمی عقلی شبیه بعالم عینی (خارجی).

خلاصه معنای این عبارت این است که چون نفس ناطقه در نتیجه فرا گرفتن علم حکمت واقف برحقیقت هرچیز و هویت هر موجود گردد بنابر این شخص حکیم که مطلع بر سراسر نقشه وجود و هندسه ایجاد گردیده وصور کلیه موجودات در نفس او مرتسم گشته خود جهانی است عقلانی مطابق باجهان خارجی وبعبارت دیگر جهانی است علمی شبیه جهان عینی.

ای نسخه نامهٔ الهی وی آینهٔ جمال شاهی

بیرون ز تو نیست هرچه هستی است ازخود بطلب هرانچه خواهی

بدین جهت انسان کامل را عالم صغیر ومجموعهٔ آفرینش را عالم کبیر نامند بلکه بعضی از بزرگان انسان کامل را عالم کبیر و جهان راعالم صغیر گفته اند.

ودر این بیت:

انزعم انك جرم صغیر وفیك انطوی العالم الاکبر

که از حضرت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نقل شده نیز اشاره بدین معنی شده است.

بدیهی است که جمله سوم درحقیقت نتیجه وفائده حکمت است نه تعریف اصطلاحی.

۴ ـ صدرالمتألهین در تعریف حکمت نیز گفته است (الحکمة هی التشبه بالاله فی الاحاطة بالکلیات والتجرد عن المادیات).

حکمت شباهت جستن بحضرت مبدأ است دراحاطه بکلیات وتجرد از کسوت مادیات که یکی آخرین مدارج علم ودیگری عالی ترین مراتب عمل است.

(موضوع علم حکمت)

بنابراین باید گفت موضوع علم حکمت موجود مطلق است زیرا مسائل مورد بحث دراین‌علم همگی ازاحوال وعوارض ذاتیه موجود مطلقند.

فصل سوم ـ دربیان موضوع علم حکمت ومعنی عوارض ذاتیه طبق نظریه صدر المتألهین.

چون دانشمندان سلف در تعیین موضوعات علوم خصوصاً موضوع علم حکمت بحث و جدال فراوان کرده اند ودر تشخیص وتحقیق عوارض ذاتیه بعبارات وتفاسیر مختلفه متوسل شده اند بدین جهت صدرالمتألهین مؤلف کتاب اسفار در بیان‌موضوع علم‌طریقه خاصی‌اتخاذ نموده که‌بهیچ وجه‌مورد اشکال نبوده وازهرگونه ایراد وانتقادی سالم و مصون مانده وآن اینستکه بگوئیم موضوع فلسفه الهی موجود مطلق است بقید اطلاق.

ومسائل علم الهی امورعامه وامورعامه عبارتند ازیك سلسله احوال واوصافی که عارض بر موجود مطلق میشوند بطوریکه عروض آنها بر موجود مطلق مستلزم تقیید وتحدید در جانب موجود مطلق نباشد یعنی‌اورا از اطلاق و عمومیت بیرون نکند مثل بحث ازعلت‌ومعلول، امکان ووجوب، قدم وحدوث، قوه‌وفعل، تقدم‌وتأخر، تجرد وتجسم وامثال آنها .

زیرا اینگونه مسائل واوصاف و احوال از جمله امور عامه وعارض بر موجود مطلقند وعروض‌آنها برموجودمطلق مستلزم هیچ گونه تقییدوتحدیدی‌درجانب موجود مطلق نیست برخلاف مسائل علم طبیعی مثل بحث از حرکت و سکون و سایر تبدلات وتحولات جسمانیه وبحث ازحقیقت جسم واقسام جسم‌و یا بحث ازانواع حیوان ونبات وقوای حیوانیه ونباتیه ونفوس ارضیه و سماویه وطبایع اجسام وخواص و آثار آنها که هیچ یك از اوصاف اولیه و عوارض ذاتیه موجود مطلق نبوده بلکه همگی از عوارض ذاتیه جسم مطلقند.

بهیچوجه ودر هیچ مرحله‌ئی عاری‌ازماده نباشد .

ویا ازجملهٔ موجوداتی است که در خارج محتاج بماده ولی درتصور بی نیاز از اوست . قسم اول را علم الهی و قسم دوم را علم طبیعی وقسم سوم را علم ریاضی نامند وبنابراین حکمت نظری بحکمت الهی وحکمت طبیعی وحکمت‌ریاضی منقسم میگردد.

(مقاله دوم)

در بیان مطالبی که قبل از شروع در علم دانستن آنها ضروری است و آن در طی چند فصل گفته خواهد شد .

فصل اول ـ در بیان معنای وجود و ماهیت و عدم

آنچه از معانی ومفاهیم درذهن وتصور مابگنجد اگرحکایت از هستی وثبوت اشیاء کند آنرا وجود نامیم .

واگرمرتبه وحد خاص موجودی‌را در نظر عقل‌تعیین کند و آنرا از ما سوای آن ممتاز ومشخص گرداند آنراماهیت دانیم مانند ماهیت انسان‌که حد وجود اوست و وجود اورا ازهرجهت محدود بهمین حد مینماید .

واگر دلالت برنیستی‌چیزی کندآنرا عدم خوانیم .

بنا براین وجود مقابل عدم و هریك باعتباری ضد دیگری است وماهیت درحد مشترك بین وجود و عدم قرار گرفته واو در مرتبه ذات خالی از وجود وعدم ودرواقع ونفس‌الامر ناموجود ونامعدوم است

فصل دوم ـ در بیان موضوع وفائده حکمت و اشارهٔ بتعریف علم حکمت از نظر دیگری

موضوع هرعلمی بطورکلی عبارت است از یك حقیقت کلیه ومعنای جامعی که در آن علم ازاحوال وعوارض ذاتیه آن حقیقت کلیه بحث کنند

مثلا ـ موضوع علم طب بدن انسان وسازمان اوست ازنظر صحت ومرض زیرا مسائل علم طب همگی بحث از احوال و عوارض ذاتیه بدن انسان است از نظر صحت ومرض .

حکما معتقدند که مفهوم عام وجود، بدیهی‌التصور واز تعریف بی‌نیاز است .
زیرا او در ذهن و تصور از هر چیز واضح تراست و اول چیزی که از تصور اسیاء در ذهن ما وارد میشود هستی اوست .
پس‌مفهوم وجود ازهرچیز واضح تروبر کلیه تصورات درذهن مقدم است .
بنابراین‌چیزی ازمفهوم وجود واضح تروبذهن ماآشناترازوجود نیست که اورا معرف وجود قرار دهیم و هر چه را در ذهن معرف وجود قرار دهیم بجز شرح الاسم وتعریف لفظی‌نخواهد بود.
قال‌الشیخ الرئیس‌فی‌النجاة ان‌الوجود لایمکن ان‌یشرح بغیر الاسم لانه مبدأ اول لکل‌شرح‌فلاشرح له‌بل‌صورته تقوم فی‌النفس بلاواسطة سیئی) .

دلیل صدرالمتألهین دراین مسئله

صدرالمتألهین در کتاب اسفار علاوه براین دلیل حسی، دلیل دیگری که در کتب دیگران نیز گفته سده بیان میکند میگوید طبق مقررات منطق تعریف هر چیز یابحد است یابرسم .
تعریف بحد تعریف بجنس و فصل است و چون مفهوم و جود و حقیقت هستی مطلق بسیط وعاری ازهر گونه ترکیبی است بنا براین تعریف بجنس وفصل که مستلزم ترکیب و تعدد است برای وجود امکان ندارد .
تعریف برسم‌معمولا بچیزی است که درذهن از معرف احلی و اعرف بوده باشد.
وچون مفهوم وجود درذهن مقدم برهرمفهوم ومعروف ترازهر تصوری است بنابراین تعریف برسم برای وجود نیز مقدور نخواهد بود .
بعضی‌از حکمابطلان تعریف بحد ویاتعریف برسم را ازاین طریق ثابت کرده‌اند که جنس‌و فصل وعرض عام وخاص ازاقسام ماهیت و عوارض ذاتیه اویند و چون وجود ماهیت ندارد بنابراین تعریف وجود بهیچ نحوممکن نیست .

(مقاله سوم) دربیان مسائل‌کلیه‌وجود، که درطی‌فصولی چندبیان‌خواهدشد.

بس این احوال واوصاف هنگامی عارض بر موجود مطلق میشوند که اورا مقید بقید تجسم کنیم یعنی میان آنها وموجود مطلق واسطه‌ای بنام واسطه درعروض قراردهیم.

وهمچنین مسائل علم ریاضی ازجمله امور عامه و مسائل علم الهی بشمار نمیروند زیرا مسائل علم ریاضی عبارتند ازاوصاف واحوالی که عارض برموجودمطلق نمیشوند ، بلکه عارض برموجودی میشوند که دارای کمیت ومقدار باسد.

بنابراین هریك ازاوصاف واحوالی که بدون واسطه (واسطه درعروض) عارض بر موجود مطلق سوند اورا ازامور عامه دانند وازعوارض ذاتیه موجود مطلق شمارند وهریك ازاوصاف واحوالی که بواسطه فید و سرطی عارض بر موجود مطلق گردد از جمله امور عامه بشمارنرود.

فصل چهارم - درتقسیم وجود و بی نیازی اوازتعریف

بعدازاین خواهیم گفت که وجود بردوقسم است وجود عام ووجود خاص وهریك نیزبردوقسمندعام مفهومی وعام مصداقی، خاص مفهومی وخاص مصداقی .

بحث وتحفیق دراطراف هر یك ازابن اقسام در محل خودخواهد شد .

فعلا وجود عام مفهومی را مورد بحث قرار داده میگوئیم .

وجود عام مفهومی عبارت است از معنی عام ومفهوم مطلق وجود که اورابزبان فارسی هستی ومفابل نیستی خوانیم .

ابن مفهوم عام سامل کلیه موجودات خواهد بود یعنی وجود واجب وکلیه اقسام وجود ممکن درمفهوم هستی مطلق مشترکند وابن کلمه بهمان مفهوم ومعنائی که گفته شد ،برهمگی صدق مینمابد.

وبنابراین کلیه موجودات در اصل حقیقت وجود متحد ودر تحت مفهوم عام وجود و معنی موجودیت مندرجند اگرچه در در جات و مراتب مختلفند چنانکه این نکته بتفصیل درمحل خود گفته خواهد شد .

مفهوم عام‌وجود، بدیهی وازتعریف‌مستغنی‌است.

معنوی و مشکك بتشکیك خـاص دانسته موجـودات را دراصل حقیقت وجود متساوی ومتحد میدانند ودلائلی چند برمدعای خویش اقامه کرده اند .

دلیل براشتراك معنوی

اگرچه حکمادلائلی چند براین‌مدعا اقامه نموده‌اند ولی صدرالمتألهین دراسفار میگوید قوی‌ترین دلیل براشتراك معنوی مناسبتی است که عقل در اولین مرحله تصور مابین کلیه موجودات مشاهده‌میکند

زیرا بدیهی‌است که کلیه موجودات در معنی وجود (هستی) مشترکند و درنظر عقل اختلاف مابین وجودانسان ووجود حیوان ووجود نبات از قبیل‌اختلاف مابین چشم وچشمه وخورشید نیست .

ونیز اگر کسی لفظ وجود را در اشعار قافیه قرار دهد همه‌گویند قافیه تکرار شده است واگروجود مشترك‌لفظی‌میبود وحقیقت هروجودی غیرازحقیقت دیگری‌بود تکرار صورت نمیگرفت .

دلیل برتشکیك

دلیل برتشکیك نیزواضح‌وبدیهی است زیرا اطلاق وجود در نظر عقل بروجود واجب‌الوجود ازهرجهت اولی‌است از اطلاق وجود بروجود ممکن .

وهمچنین‌صدق‌وجودبروجودعلت‌اولی‌است‌ازصدق‌وجود بروجودمعلول ونیزوجود جوهر اقوی است ازوجود عرض ووجود عقل وهر موجود مجردی اقوی و اولی است ازوجود جسم وامثال آن

تبصره : چون حقیقت وجودو کنه ذات اوبهیچ وجه درحیطه فهم و ادراك‌عقل نگنجدبنابراین‌نسبت‌مفهوم‌عام‌وجود که‌بدیهی‌التصورومقدم‌برتصورهرچیزی‌است‌بحقیقت وجود نسبت مقوم ذاتی نیست بلکه ازقبیل نسبت معنـی عام عرضی است باو،مثل نسبت مفهوم عام شیئیت باشیاء مختلفه که همگی در معنی عام شیئیت که امر عـرضی است مشترکند ودرذات وحقیقت مختلفند وهریك را حقیقتی‌است غیرازمعنی شیئیت .

فصل اول - مفهوم وجود مشترك معنوی و مشكك است

قبل از بیان مقصود معنی مشترك ومشكك را درضمن دو مقدمه بیان میکنیم.

مقدمه اول- مشترك در اصطلاح ادباء بر دو قسم است مشترك لفظی ومشترك معنوی . مشترك لفظی کلمه ایست که درلغت برای چند معنی وضع وتعیین شده باشد مانند لفظ عین که بمعنی چشم وچشمه وهم بمعنی دیده بان استعمال شده است .

مشترك معنوی کلمه ایست که برای یك معنای جامعی که بر افراد ومصادیق مختلفه منطبق گردد وضع و تعیین شده باشد مانند لفظ نور که درمقابل روشنائی مطلق استعمال شود خواه این روشنائی ازشعله آتش ویا از پرتو چراغ وبا از طلعت آفتاب بوده باشد .

مقدمه دوم مشكك- هر معنی ومفهوم کلی که برافراد ومصادیق خود درنظر عقل بطور تساوی وبدون هیچگونه اختلاف وتفاوتی صدق کند آنرا متواطی یعنی متساوی در صدق گویند مانند صدق مفهوم کلی انسان بر تمامی افراد خارجی.

وهر معنی و مفهوم کلی که صدق و تطبیق آن برافراد ومصادیق اودر نظر عقل تفاوت واختلاف داشته باشد آنرا مشكك خوانند مانند لفظ عالم ودانا که بهر دانائی گفته شود ولی صدق این معنی در نظر عقل بر کلیه افراد دانا متساوی نیست ز برا اطلاق عالم بر استاد مثلا اولی است از اطلاق او برشاگرد

و یا مانند صدق نور بر نور آفتاب و نور ماه ویا سایر انوار ضعیفه .

نظریه صدر المتألهین دراشتراك وجود

جمعی از حکما و فلاسفه وجودرا مشترك لفظی و موجودات را متباین بالذات میدانند.

میگویند حقیقت هروجودی بتمام معنی مباین باحقیقت دیگری است.

ولی صدر المتألهین وجمعی از حکماء بزرك ازمتقدمین ومتأخرین وجود رامشترك

و قائلین باصالت ماهیت ، وجود را امر اعتباری و منتزع از انتساب ماهیت بمبدء دانسته اند .

تفریع : (بعقیده صدرالمتألهین وجود درخارج متحقق است وامراعتباری نیست)

جمعی ازحکماء سلف که ازجملهٔ ایشان شیخ شهاب الدین معروف بشیخ اشراق و طرفدار جدی مکتب اشراقی است وجود را امراعتباری وتصور ذهنی دانسته اورا در خارج موجودومتحقق نمیدانند.

میگویند آنچه درخارج متحقق است ماهیت هرچیزی است به وجود آن ووجود بجز تصور ذهنی وشبح خیالی بیش نیست.

دلیل شیخ اشراق: شیخ اشراق میگوید اگر وجود درخارج موجودومتحقق بوده باشد ناچارحقیقت موجوده وجود بدو جزء تحلیل می یابد .

یکی اصل حقیقت وجود ودیگری وجود وجود، یعنی تحقق وحصول اودرخارج .

تحقق وحصول وجودنیزطبق این فرضیه درخارج موجود وآنهم بدوجزء مزبور تجزیه وتحلیل مییابدوهمچنین تجزیه وتحلیل را درهروجود وحصولی که یکی از دوجزء تحلیلی است ادامه میدهیم تابالاخره بامنتهی شود بجائی که وجودرا امراعتباری وعاری از تحقق وحصول خارجی دانسته و یاسلسله تحلیلات واجزاء وجود به بجائی منتهی نگردد

وچون تسلسل، خاصه تسلسل دراجزاء حقیقت عقلا باطل ومحال است بنابراین باید وجودراامراعتباری ومجرد تصور ذهنی وعاری از تحقق وثبوت دانست وگفت که وجوددرخارج متحقق نیست .

نظریه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین بااین نظریه مخالف است و درست برعکس نظریه شیخ اشراق وجودرا درخارج موجود ومتحقق وماهیت را امر اعتباری ومجرد تصور ذهنی میداند ومیگویداصل گوهرهرحقیقت ومابه تحقق هرذی حقیقتی وجود اوست وکلیه آثارصادره

نکته . (مفهوم عام وجود عنوان ویا وجهی است از حقیقت وجود)

صدرالمتألهین ازمفهوم‌عام‌عرضی وجودبلفظ وجه‌وعنوان‌تعبیرنموده میگویداین معنی عام بدیهی ،وجهی است از وجـود وعنوانی است ازعناوین حقیقت او که اورا در اذهان ماجلوه‌گرمیسازد واز حقیقت مجهوله او تا حدی حکایت میکند وگرنه حقیقت وجود مافوق ادراك وتصور ماست چنانکه‌حضرت باقر عليه‌السلام درحدیث مشهور :

(کلما منیز تموه باوهامکم فی ادق معانیکم فهومخلوق مثلکم مردود الیکم) بـاین نکته اشاره فرموده‌است.

فصل دوم ـ در اصالت وجود

بعدازاین خواهیم گفت که حقیقت اولیه وجود که واجب بالـذات ومبدء کلیـه موجودات وقائم‌بذات خویش‌است ازهرگونه تقیید وتحدید وترکیبی‌عاری وبری‌است.

ولی موجودانیکه بظهور آن‌حقیقت ظاهروبجلوه اوجلوه گرند وهمگی ذره وار بشعاع آن خورشید میدرخشند ، در نظرعقل ازدوجهت که یکی‌نور وجود و دیگری حد مخصوص اوست ترکیب یافته‌اند و بدین سبب حکماء ماسوای حقیقت و جود را ممکن‌الوجود ومرکب ازماهیت‌و وجود میدانند .

و چون هرموجودی بالـذات دارای اثر یاآثاری است که از او صادر میگردد بنا براین در هر موجودی ناچار یکی از دوجهت مزبورمبدأ آثار و متحقق در خارج خواهدبود

حکماءمبدئیت اثرو‌تحقق درخارج را باصالت تعبیرمیکنند .

وچون مبدء اثر در هرموجودی یاوجود ویاماهیت اوست وهردو بالاستقلال‌مبدء آثار نخواهند بود ودراین‌مسأله اختلافی میان حکما نیست بنابراین بعضی قـائل باصالت وجود وبرخی‌قائل باصالت ماهیت شده اند .

معتقدین‌باصالت وجودماهیت‌را اعتباری و منتزع ازوجود و فانی دروجوددانسته

ذات وحقیقت اوست وچون موجودیت وجود مثل روشنائی نور ذاتی اوست یعنی صفت زائد برذات اونیست بنابراین درجواب شبهه سیخ هم میتوان گفت وجودموجوداست. بدین معنی که موجودیت وجود ذاتی اوست نه عارض.

وهم میتوان گفت وجود موجودنیست.

یعنی موجودبوجود زائد برذات وحقیقت اونیست.

پس دلیل شیخ مبنی براینکه وجود موجود است بوجود زائد برذات و حقیقت خود باطل خواهد بود.

نکته:

وجود کلیه موجودات اعم ازواجب وممکن دراین معنی متساویند بااین فرق که اصل وجود درواجب الوجودذاتی وازخود اوست.

ووجود ممکن الوجود عبری وازناحیه علت خواهد بود.

زیر نشین علمت کائنات — مابتو قائم چه توقائم بذات

فصل سوم ـ تخصیص وامتیاز وجودات بچیست؟

قبلا اشارهٔ شد که بعقیده صدرالمتألهین وجود دراصل ذات وحقیقت خود واحد وبسیط وعاری ازهرنوع تعدد وترکیبی است ولی ازطرفی دیگر کثرت وتعدد دروجود واختلاف طبقات موجودات نیزدر نظرما محسوس و مشهود است.

بنابراین باید کیفیت کثرت وعلت پیدایش آنرا فهمید.

نظریه جمهور درباره کثرت موجودات

حکماء مشاء که وجودرا مشترك لفظی و موجودات را متباتن بالذات میدانند افراد وجود نزد ایشان بحقیقت مختلفند بدین تقریر که هرفردی ازافراد وجود درحد ذات بسیط ومباین بافرد دیگری است نظیرتباین اجناس عالیه (مقولات عشر).

ازهر موجودی منسوب بوجود اوست

صدر المتألهین مدعای خودرا باقامه دلیل جداگانه وابطال دلیل شیخ اشراق ثابت میکند .

تقریر دلیل صدرالمتألهین

ماهیت که اورا باصطلاح منطق کلی طبیعی گویند در حد ذات عاری ازوجود وعدم وخالی از هر قید وشرطی است ودر وجود وعدم واتصاف بهریك محتاج بانضمام علت وسببی خواهد بود .

بنا براین اگر وجود وحیثیت ارتباط ماهیت بعلت نیز امر اعتباری ومانند ماهیت مجرد مفهوم خالی از تحقق وثبوت باشد پس ماهیات بجهه علت و سبب ازمرتبهٔ استواء واختفاء بیرون رفته استحقاق صفت تحقق وموجودیت را پیدا کنند زیرا بقول معروف ضم عدم بعدم بالاجتماع دوامر اعتباری محض مابه وجود وهستی نخواهد بود .

بنابراین باید وجود که یکی ازدو جزء تحلیلی هر موجودی است بالذات متحقق ودرخارج موجود باشد تا پس ازانضمام او بماهیت موجب تحقق ماهیت گردد واورا ازحال دانی که لااقتضاء صرف است بیرون آورده کسوت تحقق وثبوت براو بپوشاند .

حاصل اینکه هردو دسته از حکما براین اصل متفقند که با حیثیت وجود منضم بماهیت شود ماهیت متصف بموجودیت نگردد.

بنابراین باید این حیثیت که مابه الاتصاف ماهیت بموجودیت وتحقق است خود بالذات ثابت ومتحقق باشد . وگرنه بقول معروف:

«ذات نایافته ازهستی بخش   کی تواند که شود هستی بخش»

ابطال دلیل شیخ اشراق

صدرالمتألهین درجواب اشکال شیخ میگوید مثل وجود در تحقق وثبوت مثل نوراست درروشنائی وظهور، یعنی همچنانی که روشنائی هرچیز بنورو روشنائی نور بذات وحقیقت اوست هم چنین موجودیت هر چیزی هم بوجود ولی موجودیت وجود بنفس

وجودفلك‌ووجودانسان‌ووجودحیوان ووجود نبات و وجود جماد همگی در اصل وجود وحقیقت اویکی ولی بواسطه اضافه بماهیات نامبرده متعدد ومتکثر شده‌اند.

واگر از اضافه وجود بماهیات صرف نظر کنیم همگی فروع یك تجلی و ظهور یك حقیقتند.

این‌همه عکس‌می‌ونقش‌مخالف که نمود یك‌فروغ رخ ساقی‌است که درجام‌افتاد

حافظ

ندائی آمد از کنج خرابات که التوحید اسقاط الاضافات

شبستری

عرفا ماهیات را عارض برذات وجود وسبب تعدد وتکثر اومیدانند:

من‌و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای مرآت شهودیم

مولوی

ولی بعقیدهٔ حکما وجود درذهن عارض‌برماهیت ودرخارج متحد بااوست چنانکه درمحل خود بتفصیل گفته خواهد شد.

اجمالا بعقیده‌صدر المتألهین‌بجزحقیقت وجوددر تمام‌عوالم غیب‌وشهودجلوه گری نیست واین همه کثرت که درنظرماست همگی شاهد وحدت اوست.

زلف آشفتهٔ اوموجب جمعیت ماست چون چنین‌است پس‌آشفته‌ترش‌باید کرد

حافظ

تبصره ۱۰ـ آنچه درحیطه عقل وادراك بشرمیگنجد یامعنی جزئی و یامعنی‌کلی است که آنرا باصطلاح ماهیت نامیم.

معنی کلی طبق تقسیم منطقی منحصراست در پنج چیز. نوع ـ جنس ـ فصل ـ عرض عام ـ عرض خاص. و چون حقیقت وجود مافوق تصور و ادراك ماست بنابر این هیچ‌یك ازعناوین جزئی وکلی‌واقسام پنج‌گانه اوبروجود منطبق‌نگردد.

پس حقیقت وجود ماهیت نوعی‌ومرکب ازجنس‌وفصل ویاعرض‌عام وخاص نیست.

بنابراین کثرت وتعددی که درموجودات مشاهده میگردد نتیجه اختلاف و تباین ذاتی مابین‌وجوداتاست .

نظریهٔ صدرالمتألهین

صدرالمتألهین که وجود را حقیقت واحده ومشترك معنوی میداند برای وجود دو نوع کثرت که منافی باوحدت ذات وحقیقت اونیست قائل شده :

یکی‌را کثرت طولی ودیگری را کثرت عرضی مینامد .

کثرت طولی

صدرالمتألهین میگوید درنظر عقل مانعی ندارد که یک حقیقت باحفظ وحدت وبساطت‌ذات، مراتب ودرجات مختلفه پیدا کند بطوری که این‌مراتب ودرجات همگی شئون وتجلیات همان‌حقیقت واحده باشند.

مانند نور که درعین وحدت ذات دارای مراتب ودرجاتی است که ازحیث شدت وضعف کاملا متفاوتند درحالیکه کلیه مراتب متفاوته دراصل حقیقت نور ومفهوم اولی اومتحد ودرتعریف جامع نور مشترکند .

زیرا تعریف‌نور «**الظاهر بالذات والمظهر للغیر**» برتمام مراتب مختلفه‌او بحقیقت صدق میکند .

بنابراین کثرت و تعدد موجودات عبارتند از مراتب متفاوته و درجات مختلفه حقیقت‌واحده وجود که در هرمرتبه از مراتب شش‌گانه که هریك‌را عالمی از عوالم وجود میدانند بصورت خاصی جلوه‌گر شده و این مراتب مختلفه همگی شئون‌وجود وتجلیات حقیقت واحده اویند (هرلحظه بشکلی‌بت عیار درآید).

کثرت عرضیه

کثرت‌عرضیه‌عبارت‌است ازتعدد وتکثروجود ات درهرمرتبه ازمراتب‌شش‌گانه وجود بواسطه اضافه اوبماهیات که اورا درنظر عقل‌محدود میکند .

مثلادرعالم‌جسم وجسمانی که برحسب تقسیم حکما نازلترین مراتب وجود است

مذاهب مادی رامتزلزل و ویران نموده.

نگارنده در رساله‌جداگانه‌ئی که علیه مذهب مادیین نگاشته‌ام این‌اصل رامشروحاً و مفصلا خاطر نشان خوانندگان کرده‌ام.

تذکره

اشکالات و شبهاتی چند از ناحیه منکرین اصالت و تحقق وجود علیه این اصل (اصالت وجود) و سایر اصول مربوط بآن وارد گردیده و صدرالمتألهین همگی رامورد بحث قرار داده و در کتاب اسفار کلیه اشکالات وارده را بادله و براهین قاطعه مرتفع کرده‌است و ما در این رساله فقط بذکر یکی از آن اشکالات اکتفا میکنیم سپس‌جواب آنرا طبق مرام و نظر به صدرالمتألهین بیان خواهیم کرد.

(نقل شبهه شیخ اشراق)

صاحب‌تلویحات میگوید اگر وجود درخارج موجود وصفتی از صفات‌خارجیه ماهیت بوده باشد حال ماهیت نسبت باین صفت (وجود) از سه صورت بیرون نیست

زیرا ماهیت یا بعد از وجود یا قبل از وجودو یاهمراه وجود موجود میگردد.

اگر ماهیت بعد از وجود موجود شود بنا بر این وجود قبل از ماهیت موجودو مستقل از ماهیت خواهد بود در حالتیکه هیچ صفتی‌مستقل از موصوف نخواهد بود.

و اگر ماهیت قبل از وجود موجود شودبنا بر این‌ماهیت بذات خود موجودو بی نیاز از وجود خواهد بود.

و اگر ماهیت همراه وجود و با معیت وجود موجود گردد خلاف فرض اصالت وجود و منافی با اوست زیرا قائلین باصالت وجود میگویند ماهیت موجود بوجود است نه موجود با وجود.

یعنی وجود سبب تحقق و واسطه موجودیت ماهیت است ولی بنا بفرض سوم ماهیت و وجود هردو باهم توأم وبا معیت یکدیگرموجود شوند وهیچیك علت‌و واسطه دیگری نباشد.

جواب شبهه بنظر صدرالمتألهین

صدرالمتألهین میگوید ماهیت و وجود با معیت یکدیگر موجود شوند ولی نه بنحوی که هردو مستقل در وجود باشند مانند معیت دو واحد دراثنین.

تبصره ۲ – حقیقت وجود وابسته بهیچ علت وسببی ازعلل واسباب نیست .
اجزاء یك حقیقت کلیه که مرکب ازدوجزء عام وخاص است اگر درذهن وتصور لحاظ گردد آنرا دراصطلاح اجزاء عقلیه و یاعلل قوام گویند .
واگر در خارج ازذهن اعتبار شود آنرا اجزاء وجودیه وباعلل وجودنامند .
اجزاء عقلیه را جنس وفصل واجزاء خارجیه را ماده وصورت خوانند.
فاعل وموجد هرچیزی را علت فاعلیه ، وغایت وفائده اوراعلت غائی نامند .
وچون حقیقت وجود درغایت وحدت و بساطت وفاقد هرگونه جزئی است از اجزاء بنابراین معلول هیچ علتی ازعلل قوام وعلل وجود نیست .
و چون قائم بذات و غایت همه غایات است ، و علت فاعلی و علت غائی نیز ندارد .
بنابراین حقیقت وجود علت صوری وعلت مادی وعلت فاعلی وعلت غائی ندارد .
مقصود ازعلت مادی نه تنها ماده مقابل صورت است بلکه ماده بالمعنی الاعم که شامل موضوع ومتعلق نیزخواهدشد ولذا صدرالمتألهین دراول فصلی که اسفار برای بیان این مطلب تعیین نموده میگوید:
(فصل فی ان حقیقة الوجود لاسبب لها بوجه من الوجوه) ودر آخر همین فصل میگوید :
«فالوجود من حیث هو وجود لافاعل له ینشاء منه ولاماده یستحیل هی الیه ولاموضوع یوجدهو فیه ولاصورة یتلبس هو بها ولاغایة یکون هو لها بل هو فاعل الفواعل وصورة الصور وغایة الغایات اذهو الغایة الاخیره و الخیر المحض الذی ینتهی الیه جملة الحقائق و کافة الماهیات فیتعاظم الوجود عن ان یتعلق بسبب اصلا اذقد انکشف انه لاسبب له اصلا لاسبب به ولاسبب منه ولاسبب عنه ولاسبب فیه ولاسبب له»
کلمه لاسبب له اشاره بعلت صوری ولاسبب منه اشاره بعلت مادی ولاسبب عنه اشاره بعلت فاعلی ولاسبب فیه اشاره بموضوع ولاسبب له اشاره بعلت غائی است .
واین یگانه اصلی است از اصول فلسفه صدرالمتألهین که کیوان و بنیان عمارت

اوست وبدون وجود قرار و ثبوتی درخارج ازعقل و مرحله تصور ندارد بدین جهات وجود هرموجودی درنظر اوعین تعلق و ارتباط بمبدأ است (نه‌متعلق‌و مرتبط بمبدأ) زیرا لفظ متعلق‌یامرتبط درعین حال حاکی‌از بینونت واستقلال‌یافید تعلق وارتباط است ولی چون وجود درهر موجود جلوه معبود وتجلی‌ذات وحقیقت اوست وجلوه هرچیز مرتبه‌ئی ازمراتب وشأنی ازشئون ذاتیه اوست وبدون‌آن هیچ گونه استقلال وقوام‌ذاتی حتی درمقام لحاظ وتصور هم ندارد لذا وجود ممکنات عین تعلق وارتباط‌بمبدئند نظیر معنی‌حرفی .

ولذا بعقیده صدرالمتألهین علم بهویت هروجودی نیز تابع علم‌بحقیقت وجود و مبدأ هرموجوداست.

بلی‌اگر ماهیات مجعول بالذات بودند ودرمقام ذات استقلال و قوامی میداشتند همانطوریکه شیخ اشراق ومعتقدین باصالت ماهیت میگویند ذوات و حقائق آنهارا در عین‌استقلال ذاتی وقوام تجوهری متعلق ومربط بمبدأ میدانستیم و میگفتیم - ممکنات یعنی ماهیات‌متعلق بمبدئند

ولی‌چون آنجه دردار کون وهستی‌دم میزنند بجز وجود وشئون وجود چیزی دیگر نیست‌وماهیت بجز یك سمه خیالی حقیقتی درقبال وجود ندارد بدین جهت وجود ممکنات که ظل مبدء وپرتوخورشید ذاتند عین ربطوصرف تعلقند بمبدء خودوحقیقتی جز تعلق وربط بمبدأ خویش‌ندارند.

مثل‌وجود ومقایسه او بامبدأ درنظراین فیلسوف عیناً مثل‌اشعه و لمعات مختلفه نوراست‌بحقیقت نور. بدیهی‌است که اشعه و لمعات مختلفه نور از حقیقت نور جدا نیست ودرمقابل‌نوراستقلال ذاتی ندارند.

پس چنانکه اشعه نورعین تعلق‌وصرف ربطند بذات وحقیقت نور، نه‌جداومتعلق باو همچنین تجلیات ومراتب وشئون مختلفه وجود نسبت بحقیقت وجود کـه عین ذات مبدء وحقیقت اوست

یعنی ممکنات حقیقتی‌بجزتعلق وارتباط بمبدء خویش ندارند (اگر نـازی کند ازهم فروریزند قالبها) .

(اینما تولوفثم وجه‌الله)

بلکه بنحوی که یکی از طرفین معیت سبب و واسطه وجود دیگری بوده باشد مانند معیت جنس وفصل که درعین معیت باهم فصل علت تحقق وواسطه حصول وفعلیت جنس می‌باشد .

بنابراین ماهیت ووجود بامعیت یکدیگر موجود شوند ولی ماهیت در عین معیت کسب تحقق وموجودیت ازوجود کند ولذاحکما کلی طبیعی را موجود بوجود شخص، ووجود شخص را واسطه درعروض دانند .

نکته : اگرچه ماهیت در ذهن مقدم بر وجودووجودعارض برماهیت است ولی ماهیت و وجود در خارج باهم متحدند واین اتحادرا اتحاد لامتحصل با متحصل ویااتحاد فانی با مفنی فیه گویند .

بنابراین عروض وجود برماهیت وبااتصاف ماهیت بوجود فقط درعقل ومرحله تصور است .

زیرا ماهیت درذهن مقدم بروجود ومتصف باوست ولی درخارج متأخر ازوجود ومنتزع ازحاق ذات وجودومتحد باأوست

بنابراین باتوجه باین نکته اساس شبهه مزبور که مبتنی براتصاف ماهیت درخارج بوجود است مرتفع گردد زیرا تفکیك ماهیت از وجود و با اتصاف ماهیت بوجود تنها در عقل ومرحله تصور است .

فصل چهارم - دربیان دواصل از اصول فلسفه ملاصدرا (قدس سره)

اصل اول - وجود ممکنات عین تعلق ومعنی ربطند نظیر معنی حرفی

چون حقیقت وجود درنظر این فیلسوف بزرك با حفظ و حدت وبساطت دارای جلوات وشئون مختلفه‌ئی است که همگی بارقه و تجلیات خاصه آن حقیقتندوکلیه موجودات ازعالی ودانی ومجرد ومادی محسوس ومعقول ساطع ازنور جمال خورشید ازلی وهمگی دراصل وجود متحد ومشترکند ونیز بعقیده اواصل اصیل درتحقق وثبوت و مبدأآثار و صادر بالذات وجود ممکنات است نه ماهیات آنها وماهیت فقط یك امر اعتباری وتصور ذهنی وخالی ازهرنوع تحقق وثبوتی است بلکه اومنتزع ازوجود ودر تحقق وثبوت تابع

فصل پنجم - کلمه شیئی وشیئیت مساوق با وجود است واطلاق بر معدوم نخواهد شد

مطالب این فصل در تحت عنوان دو عقیده مختلف بیان میشود .

عقیده اول نظر به جمعی از متکلمین :

جمعی از متکلمین متعزلی برای ماهیت سه حالت قائل شده‌اند حالت وجود ، حالت عدم وحالت ثبوت ومیگویند ثبوت اعم است ازوجود وعدم اعم است از نفی ولی میان ثبوت ونفی واسطه نیست

بنابراین طبق این نظر به معدوم ممکن الوجود مانند شخصی که هنوز بوجود نیامده نه موجود است ونه معدوم بلکه ثابت .

و معدوم ممتنع الوجود مانند شریك الباری منفی است نه ثابت زیرا نزد ایشان میان نفی وثبوت واسطه‌ئی نیست .

گروهی از ایشان واسطه بین موجود ومعدوم را حال وثابت نامیده اند ومیگویند حال صفتی است برای موجود که آن صفت نه موجود است ونه معدوم .

مراد از صفت، هرمعنی انتزاعی است که قائم بغیر بوده باشد مانندعالمیت و قادریت وابوت وانسانیت انسان وموجودیت وجود وامثال اینها

منشاء این عقیده

حکیم سبزواری (قدس سره) میگوید : داعی ایشان براین قول این است که چون ماهیت ممکنه درحال وجود ضروری الوجود ودرحال عدم ضروری العدم است لذا اتصاف ماهیت درهردوحال بامکان که عبارت است ازسلب ضرورة وجود وعدم، محال است. بنابراین باید برای ماهیت حالتی دیگر قرارداد که دراین حالت نه موجود باشد و نه معدوم تا قابلیت اتصاف بامکان داشته باشد.

آن حالت، حالت ثبوت است که واسطه بین عدم ووجود است .

ونیز میگویند چون ماهیات ممکنات در ازل معلوم بعلم ازلی ومتقرر در ذات الهیند وازطرفی وجود ماهیات باقیودامکانی وحدود جسمانی در ذات الهی محال وممتنع

اصل دوم

چون نور بهترین مثالی است که میتوان حقیقت وجود واطوار وشئون وتجلیات مختلفه او را بوسیله آن در ذهن خوانندگان مجسم نمود و از جهتی دیگر میان نور و حقیقت وجود مناسبت معنوی و مشابهت مؤکدی است که بهمین جهت شیخ اشراق از حقیقت وجود بلفظ نور وازشئون مختلفه اوبا وار تعبیر نموده بدین جهت صدرالمتألهین این نکته را پسندیده و کاملا موافق ذوق ومشرب خود دیده وجود ومراتب مختلفه اورا بنور و درجات متفاوته او تشبیه کرده میگوید :

« وکما ان النور قد یطلق ویرادبه المعنی المصدری ای نورانیه شیئی من الاشیاء ولا وجود له فی الاعیان بل وجوده فی الاذهان وقد یطلق ویراد منه الظاهر بذاته المظهر لغیره من الذوات النوریه کالواجب والعقول والنفوس و الانوار العرضیه وله وجود فی الاعیان فانه عین الحقائق النوریه مع تفاوتها بالتمام والنقص والقوة والضعف فلا یوصف با لکلیه و لابالجزئیة بل النور هو صریح الفعلیه والتمیز والوضوح والظهور کذالك الوجود قد یطلق ویراد منه المعنی الانتزاعی العقلی الذی لا تحقق له فی نفس الامر و یسمی بالوجود الاثباتی وقد یطلق ویراد منه الامر الحقیقی الذی یمنع طریان العدم والاشیئیة عن ذاته بذاته وعن الماهیه بانضمامه الیها وما ینتزع هو عنه بذاته وهو الوجـود الحقیقی سواء کان وجود صمدیا واجبیا اووجوداً ممکنیا تعلقیاً ارتباطیا والوجودات الامکانیه هویاتها عین التعلقات والارتباطات بالوجود الواجبی لاان معانیها مغایرة للارتباط بالحق تع کالماهیات الامکانیه حیث ان لکل منها حقیقة و ماهیة قد عرضها التعلق بالحق تع بسبب الوجودات الحقیقیه التی لیست هی الاشئونات ذاته و تجلیات صفاته العلیا ولمعات نوره وجمالـه و اشراقات ضوئه وجلاله» .

چون دواصل مزبور ازامهات وارکان اصول فلسفه صدرالمتألهین بود لذا قسمتی ازعبارات اسفار که ناظر بر هردواصل بود عیناً دراین رساله نقل شد تاخوانندگان بصراحت ودلالت آنها بر آن دواصل کاملا توجه نمایند .

بنابراین احوال ویااعیان ثابته درازل موجود بوجود علمی حقند.

فصل ششم ـ در تقسیم وجود برابط ورابطی و نفسی

چون وجود معنائی است که در نظر عقل دلالت بر هستی وثبوت اشیاء میکند بنا بر این اگروجود را درذهن بعنوان آلت نسبت و وسیله ارتباط موضوع بمحمول تصور کنیم آنرا وجود ربطی ومعنی حرفی دانیم مثل‌وجودی که در قضایا رابطه میان موضوع ومحمول ووسیلهٔ ارتباط آن‌باین قرارداده شود چنانکه گوئیم الانسان حیوان. واگروجودرا درذهن مستقل‌وعاری ازعنوان ارتباط بغیرملاحظه کنیم آنرا وجودنفسی خوانیم مانند وجود انسان وحیوان بدون ارتباط بیکدیگر .

اقسام وجود نفسی

وجود نفسی برسه قسم است‌یکی آنکه درحد ذات موجود بوده ودرخارج صفت موجود دیگری نباشد ، مانند وجود جوهر که در خارج قائم بوجود وهستی خود میباشد .

دوم آنکه درحد ذات موجود بوده ولی‌درخارج صفت موجود دیگری و قائم بوجود اوست مانند وجود عرض ازقبیل سفیدی وسیاهی که درخارج موجود ولی قائم بوجود جسمند .

این هردو قسم‌ازوجود نفسی‌درعین حال دراصل وجود وهستی محتاج بعلت وقائم بوجود مبدئند .

سوم آنکه درحد ذات موجود در خارج وقائم بوجود خود باشد ودراصل‌وجود وحقیقت قائم بذات وهستی خویش بوده محتاج بهیچ علت وسببی نیست مانند وجود مبدء .

قسم اول‌را باصطلاح حکما وجود نفسی‌فی‌نفسه ودوم را وجود نفسی لغیره وهر دورا ازنقطه نظراحتیاج بعلت نفسی‌بغیره گویند .

قسم سوم را وجود نفسی فی‌نفسه لنفسه بنفسه نامند .

است بنابراین باید گفت که ماهیات در ازل نه موجودند و نه معدوم بلکه بذات وحقیقت اولیه خویش ثابت در ذات مبدئند .

عقیده دوم نظریه صدر المتألهین

اگرچه جمهور حکما با این عقیده مخالفند وهمگی وجودرا مرادف با ثبوت و عدم را مرادف بانفی دانسته واسطه بین وجود وعدم را باطل میدانند ولی نظریه صدر۔ المتألهین در ابطال واسطه ادق از نظریه جمهور است .

زیرا در حقیقت طبق نظریه صدر المتألهین و پیروان مذهب اوذات وحقیقت هر چیزی بوجود وهستی اوست وهیچ معنی ومفهومی درذهن وهیچ ذات وحقیقتی درخارج تحقق وظهور پیدا نکند مگر بوجود وهستی او ولفظ ثبوت وهرچه مرادف اوست ازوجود وهستی حکایت میکند بنابراین هرچه در تصور مادر آید یا بتمام معنی موجوداست ویا بتمام جهت معدوم وبدین سبب نمیتوان میان وجود وعدم ویا موجود ومعدوم واسطه قائل شد .

زیرا آن واسطه یا بحقیقت از تحقق وهستی چیزی حکایت میکند ویا بر نیستی او دلالت دارد .

قسم اول هر لفظ و مفهومی که باشد در حقیقت از معنای وجود و هستی خارج نیست .

وقسم دوم نیز هرچه باشد ازفروع وشعب عدم خواهد بود ولفظ عدم براو صدق خواهد نمود

بنابراین عقیده جمعی ازمتکلمین معتزلی مبنی براینکه میان وجود وعدم واسطه‌ئی است بنام «ثبوت» باطل وبی‌اساس است .

زیرا مفهوم کلمه شیئی (چیز) وعنوان شیئیت بر ثابت ومرادف اوصدق خواهد نمود واین کلمه وعنوان درنظر صدر المتألهین بحقیقت مساوی باوجود است وهمواره برچیزی صدق میکند که در یك مرتبه‌ئی ازمراتب نفس الامر و واقع اعم از ذهن وخارج موجود ومتحقق باشد .

اساس این نظریه اینست که در حقیقت سعهٔ نور وجود وقوت ظهور اوبرتمام مراتب نفس‌الامریه، ذهنیه وخارجیه احاطه دارد وهیچ‌معنا وحقیقتی درهیچ مرتبه‌ئی از مراتب تحقق‌وحصول نیست که درواقع ازمحیط نور وجود وسعهٔ ظهور اوبیرون باشد.

آنها از تعریف با نظریه جمهور موافق است.

ولی معتقد است که اگر بصرف بداهت و وضوح در این معانی اکتفا نکنیم و بخواهیم آنها را تا حدی بذهن آشنا و نزدیکتر کنیم باید نخست وجوب را که ازهرچیز بوجود نزدیکتر است و صفت اولیه اوست ملاك تعریف دیگران قرار داده بگوئیم چون وجوب در حقیقت عبارت است از تأکد وجود پس اوار دیگران در نظر عقل واضحتر است سپس امکان را بوسیله وجوب معرفی کرده بگوئیم امکان عبارت است از سلب وجوب و نفی ضرورة وجود، وامتناع عبارت است از وجوب عدم و ضرورة او.

اصل سوم ـ نظریه جمهور در تقسیم جهات قضیه باقسام سه گانه.

نظریه جمهور در تقسیم جهات قضیه باقسام سه گانه این است که اول حال ماهیت را که از حیث ذات خالی از هر قید و صفتی است مقایسه با وجود و عدم میکنند تا از این مقایسه جهات سه گانه بدست آید.

میگویند ماهیت در مرتبه ذات یا مقتضی وجود است و یا مقتضی عدم است ویا اینکه مقتضی هیچیك ازوجود وعدم نیست.

اقتضاء وجودرا وجوب واقتضاء عدم را امتناع وعدم اقتضاء هیچیك را امکان نامندو قسم اول را واجب الوجود وقسم دوم را ممتنع الوجود وقسم سوم را ممکن الوجود گویند.

نظریه صدرالمتألهین در تقسیم جهات سه گانه

چون از نظریه صدرالمتألهین در باره وجود وماهیت کاملا معلوم شد که ماهیت درحد ذات ازکلیه قیود و اعتبارات زائده بر ذات عاری و ازناحیه ذات هیچگونه اقتضائی نسبت بوجود و عدم ندارد لذا طریقه جمهور در تقسیم مزبور نزد این فیلسوف خطا است زیرا تقسیم جمهور مبتنی بر اثبات اقتضاء در مرتبه ذات ماهیت است.

معنی وجوب وامکان وامتناع در نظر صدرالمتألهین وروش او در تقسیم

نظر صدرالمتألهین در تقسیم جهات سه گانه این است که میگوید هر موجودی راکه عقل در نحوه وجود او دقت میکند اگر معنی موجودیت ذاتی اوست یعنی در انتزاع این معنی از وجودش محتاج بانتساب بعلت و سببی زائد بر ذات او نیست این معنی را وجوب و چنین موجودی را واجب الوجود میگوئیم.

و اگرانتزاع معنی موجودیت از ذات اومحتاج بانتساب بعلت وملاحظه غیریست

اصطلاح حکما در وجود رابط و رابطی

جمهور حکما وجود عرض را از لحاظ احتیاج بمحل از اقسام وجود ربطی دانسته‌اند و برای اینکه میان این وجود و وجود ربطی محض و معنی حرفی صرف فرقی گذاشته شود وجود اعراض را وجود رابطی و معنی حرفی را وجود رابط نامیده اند.

نظریهٔ صدر المتألهین

چون طبق نظریه صدر المتألهین کلیه وجودات امکانی اعم از جوهر و عرض در مقابل وجود واجبی عین ربط و تعلقند و همگی بمنزله وجود رابط و معنی حرفی وفاقد استقلال ذاتیند لذا صدر المتألهین کلیه وجودات امکانی را در قبال وجود حق وجود رابط و معنی حرفی ومجرد ربط ونسبت میداند

زیرا وجود اعراض در عین قیام بغیر نسبت و استقلال ذاتی دارد ولی وجود ممکنات نسبت بحق بجز جهت ربط و استناد و تعلق بمبدء چیزی نیست و گرنه نوعی از بینونت و عزلت و همچنین استقلال در ذات و هویت ممکنات لازم آید و هر دو جهت با توحید خاص الخاص منافات دارد.

مقاله چهارم = در اصول کیفیات و عناصر قضایا و خواص هریك

اگر چه بسیاری از مسائل مهمه مربوط بوجود و احکام آن باقیمانده که بایستی در مقاله سوم گفته شود ولی چون بیان آن مسائل و احکام موقوف بدانستن وجوب و امکان و امتناع است لذا با تبعیت از ترتیب کتاب اسفار نخست به بیان معانی آن میپردازیم.

فصل اول ـ در بیان اصولی چند

اصل اول ـ وجوب وامکان و امتناع وامثال اینگونه معانی که بدون فکر و اعمال نظر در ذهن ما مرتکزند از تعریف مستغنیند

عینا نظیر مفهوم وجود که از فرط بداهت و وضوح محتاج بتعریف نیست بلکه تعریف آنها بغیر لفظ و عبارتی مستلزم دور و یا تعریف باخفی است.

اصل دوم ـ نظریهٔ صدر المتألهین در این باب.

صدر المتألهین در این مسأله یعنی بداهت مفهوم وجوب و امکان و بی نیازی

هر علت و سببی و بدون ارتباط و انتساب بعلت و سبب معنی موجودیت از نفس ذات وحقیقت او انتزاع شود

بنا بر این اگر بالفرض علاوه بر وجوب ذاتی وجوبی دیگر از ناحیه غیر پیدا کند میتوانیم در ذهن بحکم فرض و تقدیر ذات واجب را با قطع نظر از انتساب بغیر تصور کنیم آنگاه ببینیم انتزاع معنی موجودیت از ذات واجب با قطع نظر از انتساب بغیر ممکن است یا خیر ؟

اگر انتزاع این معنی از نفس ذات با قطع نظر از ملاحظه غیر ممکن باشد پس چنین موجودی در اتصاف بموجودیت با لذات محتاج بغیر نیست و وجود غیر لغو و بی‌اثر خواهد بود .

و اگر انتزاع معنی موجودیت بدون ملاحظه غیر در نظر عقل ممکن نباشد خلاف فرض لازم آید و واجب بالذات واجب بالغیر گردد .

زیرا واجب با لذات بر حسب فرض موجودی بود که با قطع نظر از ملاحظه غیر متصف بموجودیت گردد.

اصل دوم - تلازم عقلی . هر گاه دو موجود در نظر عقل چنان باشند که تصور هر یك مستلزم تصور دیگری باشد و در مقام تصور از یکدیگر جدا نشوند میان آنها ملازمه عقلیه خواهد بود.

ملازمه عقلیه میان دو موجود از دو صورت بیرون نخواهد بود:

یا اینکه یکی علت و دیگری معلول اوست و یا اینکه هر دو معلول علت ثالثی باشند .

مابین دو واجب الوجود تلازم عقلی نخواهد بود

وجود دو واجب الوجود فرضی که میان هر دو تلازم عقلی باشد محال است .

زیرا تلازم عقلی یا بواسطه علت بودن یکی و معلول بودن دیگری است و یا بواسطه معلول بودن هر دو برای علت ثالثی است و چون واجب الوجود مافوق هر علت و سببی است ومعلولیت باوجوب وجود منافات دارد بنابراین در صورت اول یکی از دو واجب الوجود معلول دیگری ودر صورت دوم هر دو معلول غیر شوند و از صفت وجوب وجود بیرون روند .

فصل دوم - هر ممکنی مرکب است از ماهیت و وجود

هر موجودی که وجودش محدود بحد معینی است در نظر عقل مرکب است از دو چیز یکی اصل وجود و دیگری حد وجود (کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیته و وجود)

این معنا را امکان و چنین موجودی را ممکن‌الوجود می‌نامیم.

وچون ممکن‌الوجود در نظر عقل مرکب است از ماهیت ووجود لذا صفت امکان هم بوجود و هم بماهیت او نسبت داده میشود.

ولی امکان ماهیت عبارت است از انتساب او بوجود خاص باو و امکان وجود عبارت است ازانتساب او بوجود واجب.

امکان ماهیت را موافق جمهور امکان ذاتی و صفت ماهیت دانسته و امکان وجود را امکان فقری وصفت وجود میداند.

اصل چهارم ـ چون حقایق وجودات در نظر این فیلسوف عینا شئون وتجلیات وجود حق و مجرد ربط و تعلق باویند و در حقیقت چون شعله های نورند که از ذات او باطراف و نواحی جلوه کرند لذا وجود حق مقوم وجودات خاصه امکانیه بوده هویت هر وجودی از وجودات خاصه امکانیه متقوم بهویت اوست.

و چون بحکم عقل علم بحقیقت معلول تابع علم بعلت و مقوم ذاتی اوست بنابراین علم بحقیقت هر وجودی موقوف بر علم بکنه ذات وجود و درك حقیقت اوست.

و چون کنه ذات وجود ازحیطه فهم و ادراك ما بیرون است علم بحقیقت هر وجودی نیز از عهده فهم ما خارج و بجز ماهیات که حدود وجودند بر ما چیزی معلوم نخواهد بود (وما اوتیتم من‌العلم‌الاقلیلا).

اصل پنجم ـ تقسیم جهات باقسام سه‌گانه مزبور تقسیم عقلی و باصطلاح علمی دائر بین نفی و اثبات است و قسمی دیگر خارج ازمعنی وجوب و امکان وامتناع نداریم.

وچون این مسأله نیز بدیهی است و در تقسیم جمهور اشارهٔ بحصر عقلی کردند لذا از بیان دلیل انحصار بی‌نیازیم

فرع ـ در نظر بدوی هریك از اقسام سه‌گانه بدو قسم منقسم میگردد واجب بالذات، واجب بالغیر، ممکن بالذات، ممکن بالغیر، ممتنع بالذات، ممتنع بالغیر.

ولی بعداً در فصلی جداگانه‌صحت و یا بطلان‌هریك از این اقسام را بیان‌خواهیم کرد و فعلا دو اصل ذیل را مورد بحث قرار میدهیم.

اصل اول ـ واجب‌الوجود بالذات واجب بالغیر نخواهد بود.

زیرا طبق نظریه صدرالمتألهین واجب‌الوجود موجودی است که با قطع نظر از

ور موی آفتاب از آنها ترکیب یافته همین‌طور هیچیک از ماهیات ازعقل تابهیولی قابل
تلالئی هم عرضی‌وهم رتبه‌بودن باحقیقت وجود نیست .

بنابراین وجود حق که عین حقیقت هستی و وجود است در ذات خود بسیط وبر
هرچیز محیطاست ولی درعین حال درون هرذره ازجلوه حقیقت آگاه و باچشم حق بین
حوبش بجانب اونگاه میکند (که ازهردلـی سوی حضرت رهی است) واز آن حقیقت
بقدر استعداد وظرفیت‌دراو پرتوی است(دل هرذره راکه بشکافی-آفتابیش درمیان‌بینی)
تشبیه ماهیات به‌ذرات ازجهتی‌مناسب‌وازجهتی‌بی‌مناسبت است .

زیرا ازجهت ظهور ذرات بنور آفتاب‌مناسب باظهور ماهیات بنور وجوداست.
ولی ازجهتی که ذرات درعین حال مستقل درهویت خویشند وماهیات فانی در وجود و
فاقد استقلال ذاتیند بی‌مناسبت است .

لکن عرض ازتشبیه بیان بساطت نور وجود واحاطه وانبساط اوست برماسوی.

دلیل بساطت وجود و نفی‌ماهیت از وجود واجب.

صدرالمتألهین طبق رویه‌جمهور چند دلیل برنفی‌ماهیت ازوجود واجب‌الوجود
اقامه کرده ولی‌ما یکی‌ازآنهارا دراین رساله بیان میکنیم .

میگوید اگر وجود درواجب الوجود مانند ممکن الوجود زائد برذات وعارض
برماهیت اوباشد اتحاد فاعل‌وقابل لازم آید. زیرا هرعارضی‌معلول ومحتاج بعلت است
وچون واجب‌الوجود را علت وسببی نیست ناچار علت عروض وجود ماهیت اوست .

پس‌ماهیت ازجهتی که علت‌عروض وجود است فاعل وجود واز جهتی که وجود
براوعارض میگردد قابل وجود خواهد بود واتحاد فاعل وقابل باطل‌است .

نکته : نسبت وجود ممکن بماهیت‌اودر خارج نسبت عارض‌بمعروض مانندنسبت
سفیدی‌بجسم نیست زیرا جسم قبل‌از عروض سفیدی بذات خود موجود وسپس سفیدی
برآن‌عارض می گردد ولی‌ماهیت درخارج‌قبل‌از عروض وجود تحقق وثبوتی‌ندارد. پس
وجودتنهادر عقل‌عارض‌برماهیت شده ودرخارج‌عین‌تحقق وحصول‌اوست، نه عارض براو .

(ان‌الوجود عارض الماهیة تصوراً و اتحدا هویة)

حد وجود را ماهیت نامند و لذا حکما گفته اندالماهیات‌حدودالوجودات وچون وجود هر ممکن‌الوجودی در نظر عقل محدود بحد معینی‌است هر ممکن‌الوجودی مرکب است‌از ماهیت ووجود مانند انسان که‌مرکب است از‌اصل وجود وماهیت‌انسانی.

بنا براین وجود در ممکن‌الوجود زائد بر ماهیت وعارض بر ذات اوست.

ولی بطوریکه اشاره کردیم این زیادت و عروض‌تنها در نظر عقل و مرحله ذهن است که میتواند یك حقیقت ممکن‌الوجودی را بدوجزء تجزیه و تحلیل کند وگرنه‌در خارج هیچگونه ترکیب و عروضی درمیان نیست.

زیرا در خارج یك هویت بیش‌نیست و ماهیت باوجود متحد ودر او فانی است.

تفریع ـ واجب الوجود ماهیت ندارد

چون ترکیب از ماهیت ووجوددرنتیجه‌محدودیت وجود بود بنا بر این‌وجودی که از محیط عقل و ادراك و دائره تحدید بیرون است مانند وجود واجب‌الوجود ماهیت ندارد.

زیرا وجود واجب‌الوجود از نقطه نظر احاطه او بجمیع موجودات محدود بهیچ حدی نخواهد بود اضافه بر این ذات واجب‌الوجود عین حقیقت هستی و وجود است و حقیقت وجود عقلا بسیط و فاقد ترکیب‌است.

علاوه بر این هر حقیقتی غیر از حقیقت وجود از حقیقت وجود بهره‌ور و بنور او جلوه گر است بنا براین چیزی غیر از وجود درمقابل‌وجود نیست که در عرض‌وجود و رتبه او قرار گیرد و وجود از آن چیز وحقیقت خودترکیب یابد وبدین‌وسیله محدود گردد (غیرتس غیر درمیان‌نگذاست).

عینا مثل وجود مثل‌نور و مثل ماهیات از جهتی مثل ذرات صغاری است که در نور مشاهده میشوند همچنانیکه این ذرات قائم بنورو ظاهر بظهور اویند ماهیات و کلیه موجودات یعنی ماسوای حقیقت وجود همگی‌قائم بنور وجود ومتحرك بنیروی اویند.

و همانطوریکه هیچیك از این ذرات قابل هم عرضی بانور نیست ونمیتوان گفت

او. درصورت اول معنی وجوب وجود بکلی از حقیقت هریك خارج بوده وبهیچ وجه مدخلیت درذات وحقیقت اوندارد وبنابراین هردو فرد ازوجوب وجود بیرون روند.

در صورت دوم ذات و حقیقت هر یك از وجوب وجود وحقیقت مخصوصه باو (مابه‌الامتیاز) ترکیب یابد و این ترکیب را باصطلاح ترکیب از مابه‌الاشتراك و مابه‌الامتیاز نامند.

درصورت سوم چون مابه‌الامتیاز که مابه تعین وتشخص هریکی است بتمام معنی خارج ازذات هریك وعارض براو گردید ناچار هریك از این دو فرد درتعین و تشخص محتاج بغیرخواهند بود.

بدیهی است که طبق اصول گذشته ترکیب واحتیاج باوجوب‌وجود منافات دارند.

دلیل دیگر - اگرچه دلیل مذکور افوای ادله ومخصوص بصدر المتألهین بود ولی‌جون خلاصه اورا میتوان ازفحوای کلمات جمهور نیزاستفاده نمود ودلیل ذیل در هیچ کتابی ازحکمانقل‌نگردیده وبنای‌این‌رساله بربیان‌کلیه نظریات وافکار صاحب‌اسفار است لذا آنرا دراین‌رساله نیزبیان میکنیم.

تقریر دلیل - قبل‌از این گفته شد که‌ملازمه عقلیه میان دوفرد ازواجب‌الوجود عقلا محال ومنجر بمعلولیت یکی‌باهردو فرد خواهد شد.

پس‌چون تلازم عقلی‌میان دوفرد از واجب الوجود مفروض بشهادت عقل محال است وازطرفی دیگرواجب الوجود باید بحکم عقل واجد جمیع کمالات وعاری ازکلیه نقائص‌باشد. بنابراین‌دواصل‌هرگاه واجب‌الوجود متعدد شدعلی‌الاصول‌هیچ یك‌بادیگری ارتباط وتلازمی‌ندارندوهریك جداگانه دراعلامراتب کمال‌وجلال‌قرار گرفته‌اند وبدیهی است که خصوصیات وجود هریك درعظمت وجلال وعلو رتبت و کمال‌او مدخلیت دارد ولی‌از طرفی‌بحکم ضرورت هرکدام ازاین دوفرد درعین تمامیت و کمال‌ذاتی خود فاقد خصوصات وامتیازات دیگری است.

پس‌هریك ازاین‌دوفرد واجد کمال‌ذاتی‌مخصوص‌بخود وفاقد کمال ذاتی‌مخصوص

فصل سوم ـ واجب الوجود بالذات واجب الوجود از هر جهتی و در هر صفتی است

چون صفات هر موجودی تابع وجود اوست بنابراین کلیه صفات واجب الوجود ازعلم وقدرت واراده وغیره نیز واجب الوجود خواهد بود واز دلیل بساطت وجود ونفی ترکیب از حقیقت او نیز میتوان این اصل را کاملا ثابت نمود .

زیرا اگر یکی از صفات واجب الوجود بعنوان امکان برای او ثابت گردد ذات واجب الوجود از ناحیه همان صفت ترکیب ازمعنی وجوب وامکان پیدا کند واین تنها دلیلی است که صدرالمتألهین دراثبات این اصل اساسی بآن اتکا نموده .

زیرا بعضی از ادله جمهور دراین باب مورد انتقاد ومحل ایراد قرار گرفته.

ماواجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته .

فصل چهارم ـ واجب الوجود یکی است

اگرچه مسأله توحید واثبات اقسام سه گانه او که ازاعظم مسائل حکمیه بشمار میرود درفن الهیات بتفصیل بیان گردیده ومادر رساله توحید که بعد از این رساله منتشر میگردد این مسأله را بنحو اتم تحریر نموده ایم ولی چون کلام در بیان احکام وجود ومسائل مربوطه بوجوب وجود بود وتوحید وجود ازجمله خواص واجب الوجود است لذا حکمادر امور عامه بطور اجمال متعرض این مسأله میشوند .

اثبات توحید بطریقه صدرالمتألهین

این موضوع را حکما بدلائلی چند که تاحدی خالی ازخلل نیست ثابت کرده‌اند. ولی صدرالمتألهین بدلیلی محکم وبیانی متقن این مطلب را در کتاب اسفار بعالم توحید اهداء نموده است.

می گوید اگر دوفرد ازواجب الوجود فرض کنیم ناچار هردو دراصل وجوب وجود مشترکند وهریکی را مابه الامتیازی است مخصوص باو.

نسبت مابه الامتیاز بهریك ازاین دوفرد ازسه صورت خارج نیست .

زیرامابه‌الامتیاز یاتمام حقیقت‌اوست ویاجزء حقیقت اوست ویاخارج ازحقیقت

الفلسفيه والمقدمات المطوية المتفرقة فى مواضع هذا الكتاب لكنه عندمن ارتاضت نفسه بالفلسفه يرجح على كثير من البراهين الشديدة القوة .

فصل پنجم ـ جهات سه گانه در عقل موجودند یا در خارج

حکما وجوب وامکان وامثال آن، ازقبیل علیت وتقدم وتأخر ووحدت وکثرت را معانی عامه نامند زیراهریکی ازاین معانی برموارد بی‌شماری صدق میکند .

مثلا وجوب بروجوب واجب‌الوجود ووجوب علت برای معلول ووجوب معلول برای علت ووجوب احکام وفرائض دینی مثلاصدق مینماید .

وهمچنین امکان برامکان عقل وامکان نفس وامکان جسم وامکان هرامری گفته میشود وهمین طورعلت یاعلیت برهرعلتی و وحدت برهرنوع وحدتی و کثرت برهرقسم کثرتی بیك معنا ومفهوم منطبق می گردد .

عقیده حکماء مشاء

حکماء مشاء این گونه معانی راکه صفات موجودات خارجیند مانند موصوف درخارج موجود ومتحقق‌میدانند، میگویند همانطوری که‌ذات‌واجب‌الوجود ویاممکن الوجود ویاموضوع واحد و کثیر موجود خارجیند همین طور صفت وجوب وامکان و وحدت و کثرت نیزدر خارج موجود ومتحققند .

عقیده حکماء اشراق

ولی حکماء اشراق این‌قسم معانی را اوصاف عقلیه و موجود در عقل دانسته میگویند. وجوب‌وامکان وامثال‌آن صفاتی هستند که عقل‌برای کیفیت‌وجود هرموجودی تعیین میکند وهیچ یك‌از این‌صفات درخارج وجود ندارند .

نظریهٔ صدرالمتألهین

صدرالمتألهین معتقد است که اینگونه اوصاف ومعانی هرچند طبق عقیده اشراق درخارج وجود وثبوتی ندارند ولی اتصاف موصوف باین صفات بطور قطع و یقین در خارج خواهد بود .

بدیگری است یعنی جهات وامتیازاتی که در این فرد موجود است در فرد دیگری مفقود خواهد بود.

پس هر کدام درمرتبه ذات مرکبند از کمال ونقصان و هرنوع ترکیبی بخصوص ترکیب از کمال و نقصان و یا بقول حکما ترکیب از وجود وعدم با وجوب وجود منافات دارد.

صدرالمتألهین این برهان را در کتاب اسفار بنام برهان عرشی نامیده و مابرای جلب توجه خوانندگان ومزید دقت آنان نسبت بدین برهان عین عبارت اسفار را دراین رساله نیزنقل میکنیم.

صدرالمتألهین بعداز تمهید مقدمه چنین میگوید:

«فنقول لو تعدد الواجب بالذات لایکون بینهما علاقة ذاتیة لزومیه کمامرمن ان الملازمة بین الشیئین لاینفك عن معلولیه احدهما للاخر او معلولیه کل منهما لامر ثالث فعلی ای واحد من التقدیرین فیلزم معلولیة الواجب و هو خرق فرض الواجبیه لهما فاذن لکل منهما مرتبة من الکمال وحظ من الوجود والتحصل لا یکون هو للاخر و لامنبعثاً عنه ومترشحا من لدنه فیکون کل منهما عادما لنشأه کماله و فاقدالمرتبه وجودیه سواء کانت ممتنعه الحصول له او ممکنه فذات کل واحدة منهما بذاته لیست محض الفعلیه والوجوب والکمال بل یکون ذاته بذاته مصداقا لحصول شیئی وفقد شیئی آخر من طبیعة الوجود و مراتبه الکمالیه فلایکون واحدا حقیقا والترکیب بحسب الذات والحقیقه ینافی الوجوب الذاتی فالواجب الوجود یجب ان یکون من فرط التحصل و کمال الوجود جامعا لجمیع النشآت الوجودیه والحیثیات الکمالیه التی بحسب الوجود بماهو وجود وللموجود بما هو موجود فلامکا فی له فی الوجود والفضیلة بل ذاته بذاته یجب ان یکون مستند جمیع الکمالات ومنبع جمیع الخیرات.»

سپس میگوید.

وهذالبرهان وان لم ینفع للمتوسطین فضلا عن الناقصین لاتبنائه علی کثیر من اصول

مخالف است آنرا امکان عام مینامیم و اگر مفصود سلب ضرورة از هردو جانب است آنرا امکان خاص میدانیم .

امکان عام ماده جهات وسامل وجوب وامتناع وامکان خاص خواهد بود .

زیرا سلب ضرورة جانب مخالف اگرباضرورت جانب موافق نوأم سود و جانب موافق وجود باشدآنراوجوب گوئیم واگر جانب موافق عدم است آنرا امتناع خوانیم.

واگر باسلب ضرورت جانب موافق توأم شود آنرا امکان خاص خوانیم وامکان خاص فقط سامل ممکنات خواهد بود .

امکان اخص :

در امکان خاص بجزسلب ضرورت نسبت از هردو جانب سلب ضرورت دیگری منظور نیست .

اما اگر مقصود ازامکان سلب هرنوع ضرورتی اعم ازضرورت ذاتیه و ضرورت وصفیه وضرورت وفتیه باسد آنرا امکان اخص‌مینامیم.

امکان استقبالی ـ جمعی از حکمابرای امکان قسم چهارمی نیز معین کرده واورا امکان استقبالی نامیده ومیگویند این قسم‌ازامکان‌ازسایر اقسام امکان بحقیقت معنی امکان‌نزدیك تراست .

زیرا امکان ماضی وحال‌ازنقطه نظرعلم ماباسباب وعلل حوادث گذسته بحقیقت ازجنبه امکان بیرون رفته و بواسطه تصادف باعلت وجود یا علت عدم ضرورت وجود و یاضرورت‌عدم پیدانموده است وتنها حوادثی که حال آنها ازحیث وجود وعدم ویاسلب وایجاب ونصادف آنها باعلل‌واسباب‌برمامعلوم نیست اوضاع واحوال ویااحکامی است که نفی‌ویااثبات‌آنها بلفظ مستقبل بوده وعلم بحقیقت‌آنهامو کول بزمان‌استقبال‌خواهد بود.

بنابراین امکان ماضی وحال درحقیفت از جنبه امکان خارج و بضرورت وجود ویاضرورت عدم تبدیل یافته‌اند وآنچه که درحقیقت‌باقی برامکان محض‌وسلب ضرورت است امکان استقبالی است .

نظریهٔ صدرالمتألهین درامکان‌استقبالی

صدرالمتألهین کاملا منکرامکان استقبالی است زیرا میگوید اگرچه حوادث

یعنی هنگامی که میگوئیم این موجود واجب‌الوجود وآن دیگری ممکن‌الوجود است هر کدام درخارج بحقیقت متصف بوجوب ویامتصف بامکانند و این اتصاف تنها در عمل ومرحله تصور نخواهد بود .

غایة الامر باید دانست که اتصاف موصوف بصفتی درخارج مستلزم ثبوت آن صفت درخارج نیست مانند اتصاف شخصی بجهل وعمی (کوری) .

زیرا میدانیم نسبت جهل و عمی بشخص جاهل واعمی نسبت خارجی است و بحقیقت نادانی ونابینائی درخارج بهردو شخص نسبت داده میشود با اینکه جهل وعمی هردو امرعدمی است و امرعدمی درخارج وجود ندارد .

همین طور وجوب و امکان و امثال آن در خارج وجود ندارند ولی نسبت آنها به واجب و ممکن نسبت خارجی است .

فصل ششم ـ معانی امکان واقسام آن

هرقضیه در نظرما دو جانب دارد یکی جانب موافق و دیگری جانب مخالف .

جانب موافق قضیه حکمی است که اثبات یانفی آن بخصوص مورد نظرومفهوم ازصورت اوست مثلا درقضیه (زیدقائم) جانب موافق اثبات قیام برای زید وجانب مخالف سلب قیام اززید است .

ودرقضیه (زید لیس بقائم) جانب موافق نفی قیام وجانب مخالف اثبات اوست.

حال اگر گفتیم (زید قائم بالامکان) وغرض ماازلفظ امکان بیان کیفیت نسبت قیام بزید بوده باشد قضیه را قضیه موجهه ولفظ امکان را جهت قضیه مینامیم .

ارکان جهات

ارکان اولیه جهات سه‌چیز است وجوب وامکان وامتناع زیرا سایر جهات بحقیقت منشعب از یکی ازاین سه جهت است .

بحث‌ازوجوب و پاره ای از احکام آن گذشت وفعلا بیان امکان واقسام آن مورد بحث ماست .

امکان عام وخاص

اگر گفتیم «زیدکاتب بالامکان» وغرض ماازلفظ امکان فقط سلب ضرورت جانب

ومقتضی این نسبت نباشد مانند نسبت حیوانیت بانسان .

سوم ـ نسبت محمولی بموضوعی که ذات‌او بالذات‌علت ومقتضی‌این نسبت بوده باسد مثل (المثلث ذو زوایا قائمه) واین هردو قسم را ضرورت مطلقه ذاتیه نامند وباید دانستکه نسبت این دونوع محمول بموضوع اگرچه درحین وجود موضوع است ولی مشروط بوجود موضوع نیست یعنی‌وجود شرط نسبت نیست .

بهمین اعتبار مفهوم‌ممتنع‌بالذات نیزبسه قسم که هریك مقابل‌یکی‌ازاقسام واجب بالذاتند منقسم میگردد .

تفریع ۳ـ امکان بالقیاس الی‌الغیرعبارت است ازسلب ضرورت وجود یا عدم از موجودی هنگام مقایسه او با موجود دیگری و هم چنین است وجوب وامتناع بالقیاس الی‌الغیر که دروقت مقایسه موضوع بادیگری اعتبار میشود .

نکته : اگرچه امکان‌بالذات‌وبالغیر‌بر‌ذات‌واجب الوجودصدق‌نکندولی‌امکان‌عام مطلقا وامکان بالقیاس الی‌الغیر در یك صورت بر واجب الوجود صدق خواهد نمود وآن وقتی استکه وجود واجب الوجود را باواجب الوجود دیگری که مجرد فرض وتصور ذهنی است مقایسه کنیم . دراین صورت مابین دوواجب الوجود مفروض امکان بالقیاس تحقق یابد .

تفریع ۴ـ چون امکان ذاتی صفتی است که از ذات ماهیت باعتبار احتیاج او در وجود وعدم بعلت وسبب انتزاع میگردد و در انتزاع این صفت از ذات ماهیت محتاج بملاحظهٔ هیچ واسطهٔ زائد برذات نیستیم بنابراین امکان بالغیر درنظرعقل باطل‌خواهد بود زیرا صفت ذاتی شیئی محتاج بعلت نیست .

علاوه براین وجود امکان بالغیر درماهیت بافرض اتصاف اوبامکان ذاتی اجتماع نقیضین وخلاف فرض‌است .

حقیقت امکان ذاتی در نظر صدرالمتألهین

چون ماهیت درنظرصدرالمتألهین تنهایك مفهوم ذهنی وامراعتباری بیش‌نیست واین مفهوم ذهنی درحد ذات ازهرگونه ثبوت و تحققی خالی و عاری است بنابر این

آینده ازنظر علم و اطلاع مامجهول الحال ونامعلومند ولی درنظرحق ومبـادی عالیـه وجود یعنی عقول و نفوس قدسیه که محیط بجمیع علل‌واسباب آفرینشند وجود وعدم آنهانیز معلوم ومکشوف خواهد بود بنابراین وجود یاعدم حوادث مستقبله نیزاز نظر واقع ونفس الامر معلوم ومستند بعلت و سببی است که بدین واسطه مقرون بضرورت وجود یاضرورت عدم خواهد بود .

واگر ملاك همان باشد که جمهور درامکان استقبالی گفتند در عالم وجود ابداً معنی امکان متحقق نشود .

خلاصه اینکه در این اوصاف نبابد نظربواقع ونفس‌الامر نمود زیرا هرممکن‌ـ الوجودی اعم ازماضی وحال واستقبال درواقع ونفس‌الامر مقرون بعلت وسببی‌است کـه وجودآن‌علت‌ویاعدمش در نظر مبادی‌عالیه محرز و مسلم است .

فصل هفتم ـ در تقسیم جهات بما بالذات و ما بالغیر

قبلا اساره سد که هریك ازوجوب‌وامکان‌وامتناع برسه قسمند بالذات و بالغیرو بالقیاس الی‌الغیر و چون امکان بالغیر که عقلا باطل و محال است از تقسیم بیرون رود هشت قسم دیگرباقی میماند وتفسیر هریك ازاین اقسام درمحل‌خود گفته خواهدشد.

تفریعات

تفریع ۱ ـ امکان بالذات و وجوب بالذات و امتناع بالذات من حیث المجموع سامل کلیه موجودات میباسند بدین معنی که هیچ موجودی نیست کـه مشمول یکی از ابن اقسام نگـردد .

تفریع ۲ ـ مفهوم واجب بالذات ازنظر تقسیم‌علمی‌شامل‌سه چیزخواهد بود.

اول محمولی که بدون هیچ علت وواسطه برای موضوع ضروری وسلب آن از موضوع بالذات محال وممتنع باسد و از ناحیه ذات موضوع اقتضا وعلیتی نسبت باین محمول‌نیزنباسدمثل حمل‌موجود برذات واجب‌الوجود .

این قسم از وجوب را ضرورت ذاتیه ازلیه نامند زیـرا تنها اختصاص بـذات واجب‌الوجود دارد .

دوم ـ نست محمولی که ذاتی موضوع است بموضوعی که ذات او بالذات علت

اصل سوم ـ هرموجودی که وحدت وبساطت دروی بیشتر و کثرت و ترکیب در او کمتراست بمبدء وجود نزدیکتراست وبالعکس هرموجودی که ترکیب و کثرت در اوافزون تراست ازمبدء وجود دورتر خواهد بود .

البته بدیهی است که قرب وبعد موجودات بمبدء وجود قرب وبعدزمانی ومکانی نیست بلکه عموم کائنات در پیشگاه مبدء حاضر واو از نظر علم و قدرت بـر همگی قاهر است .

زیرا قاطبه ممکنات اسیر سلسله ففرورهین افتقار واحتیاجند ولی در عین حال مراتب شش گانه وجود در قوس نزول وصعود یعنی عالم عقول و نفوس وصور واجسام وطبایع وهیولی در درجات فقر و مراتب احتیاج متفاوتند .

فصل نهم ـ معلول حقیقی در نظر صدر المتألهین وجود است نه ماهیت

این مطلب اگرچه تاحدی مربوط به مبحث جعل وبیان قاعدهٔ اصالت وجوداست ولی از نظر اینکه خود یکی از اصول اساسی فلسفه صدرالمتألهین بشمار میرود سزاواراست که اورا مستقلا مورد بحث قرار داده و میگوئیم طبق نظریـه جمهور وعقیده مشهور معلول ویااثر صادر ازعلت اولی ماهیات موجوداتند نه وجود آنها .

ولی صدرالمتألهین معتقد است که چون ماهیت امراعتباری ومفهوم ذهنی است لایق انتساب بعلت وقابل صدور ازواجب الوجود نیست .

معلول حقیقی وجود همانا پرتو ذاتی اوست که بنام وجود منبسط و فیض مقدس وصادر اول ووجود عام مصداقی واضافه اشراقیه وتجلی عینی نامیده میشود .

اجمالا در نظر این فیلسوف عظیم الشأن صادر بالذات ومعلول حقیقی،وجود هر موجودی نه ماهیت اوست .

فصل دهم ـ ممکن الوجود محتاج بعلت وایجاب است

جمعی از منتسبین بحکمت با کمال جرأت و جسارت ترجح بلامرجح را جائـز دانسته میگویند ممکن است معلولی بلاعلت وحادثی بدون سبب موجود گردد .

درمرتبه ذات ماهیت هیچگونه اقتضائی نسبت بهیچ صفتی از صفات نیست‌زیرا اقتضاء هرچیزا گرچه مشروط بوجودنیست ولی تابع وجود و درحین موجودیت اوخواهد بود درحالتیکه‌مرتبه ذات ماهیت از کافه وجودات خالی وعاری است .

بنابراین حقیقت امکان نزد اوعبارت است از عدم اقتضاء ضرورت وجود وعدم، نه اقتضاء عدم ضرورت .

زیرا اقتضاء عدم ضرورت باصطلاح منطق‌ایجاب سلب‌یاایجاب‌عدول‌است‌ولی‌عدم اقتضاء سلب بسیط تحصیلی است و در منطق گفته اند که قضیه موجبه محصله یا معدوله بدون وجود موضوع صدق نکند ولی قضیه سالبه بدون وجود موضوع نیز صادق باشد .

اجمالا چون درمرتبه ذات ماهیت هیچگونه اقتضاء واستدعائی نیست بنا براین حقیقت امکان ذاتی عدم‌الاقتضاء ، نه اقتضاء عدم است.

فصل هشتم ـ در بیان بعضی از خواص ممکن بالذات

این فصل درطی چند اصل بیان خواهد شد

اصل اول ـ وجوب وجود یاضرورت ازلیه مساوی وملازم با وحدت و بساطت است وهیچگونه سائبهٔ کثرت وترکیب درذات اوراه ندارد والابحکم‌عقل‌احتیاج باجزاء وسپس انحلال وبالاخره زوال پیدا میکرد .

اصل دوم ـ همانطوری که‌اشاره کردیم‌هرممکن‌الوجودی درمرحله‌اول‌مرکب ازماهیت ووجود خواهد بود واگر در وجود محتاج بماده ویامحل‌ویا موضوع باشد بر کثرت وترکیب اوبرحسب مراتب‌احتیاج‌افزوده خواهدشد، مثلاجسم نوعی‌مانند انسان علاوه برترکیب از ماهیت و وجود مرکب ازماده وصورت وماده او ازطبایع و عناصر مختلفه مرکب است .

وهم چنین صورت اومرکب است ازصورت جسمیه وصورت‌نوعیه .

اجمالا هرچه حدود و قیود براصل وجود اضافه گردد احتیاج وترکیب در او افزوده شود وهرچه براحتیاج وترکیب افزوده شود نقص وانحلال و زوال باو نزدیک‌تر شود و بالنتیجه موجودی که حقیقت اوصرف وجود وازهرگونه حدود وقیود عاری و بری است از نقیصه احتیاج و ازدواج وترکیب وانحلال وزوال مبری ومنزه است .

بادلیل وبرهان اعلام نموده .

صدرالمتألهین نیزدر رداین عقیده ازطریق شیخ تبعیت جسته میگوید :

اولا ـ بقول معروف که گفته اند**(عدم الوجدان لایدل علی عدم الوجود)** اگربطورظاهرعلت و سبب چیزی برمامعلوم ومکشوف نگردد نبایدبمجردجهل بوجود علت حکم بعدم وجود علت نمود .

ثانیاً ـ طبق قانون علیت ومعلولیت وسنت سنیه عقل هیچ حادثی بدون علت وسبب از کتم عدم بعرصه وجود قدم نزندعایةالامر چون علل واسباب بعضی ازحوادث مستقیماً برعقل مکشوف نیست وازطرفی دیگر بطوریکه درباب علت ومعلول گفته خواهد شد علت بردوقسم است . علت بالذات و علت بالعرض ـ بنابراین در حوادثی که وجود وپیدایش آنها ببخت واتفاق نسبت داده میشود باید دقت کرد و علت بالذات را از علت بالعرض کاملا تشخیص داد تاثابت گردد که دراین مورد بالخصوص نیزعلت وسببی است که اوبحقیقت سبب حدوث وپیدایش این حادث گردیده .

مثلا اگرمادراثناء حفرچاه بگنجی برسیم رسیدن بگنج را درعرف عامه تصادف واتفاق وامری بلاعلت وسبب دانند غافل از اینکه عمل حفر برای رسیدن بآب که هدف اصلی ماست علت بالذات وهمین عمل را نسبت بیافتن گنج علت بالعرض دانیم .

فصل یازدهم ـ علت احتیاج ممکن بعلت چیست؟

عدهٔ از حکما و متکلمین علت احتیاج ممکن را بعلت حدوث یعنی مسبوقیت وجود بعدم میدانند .

میگویند چون وجود هر حادثی مسبوق بعدم اوست همین مایه احتیاج بعلت گردیده .

دستهٔ دیگر حدوث راعلت تامه ومستقل ندانسته اورا شرط یاشطر(جزء) علت میدانند و میگویند علت احتیاج، یا امکان است بشرط حدوث و یا مرکب از امکان و حدوث .

گروهی دیگر که بطلان این‌نظریه درنظرشان واضح وهویدا بوده نغمهٔ دیگری ساز ودری دیگر بروی اهل‌جدل باز کرده قائل بجواز ترجیح بلامرجح سده اند .

میگویند فاعل موجد میتواند باراده خویش یکی‌از دوامرمتساوی باهم رااختیار کند وبدون آنکه مرجحی درمیان باسد اورابردیگری ترجیح دهد .

جمعی دیگر ازهمین سنخ مردمان عاری ازتحقیق معتقدند که در ذات ممکن یك‌نحوه اولویتی است نسبت بوحود که بالذات وبا بدون رجحان موحود میگردد .

چون این‌عقائد ونظریات بکلی‌از نظرعقل وانصاف دورو عامه عقلا آنـرا نقبیح ومعتقدین بآین‌حرفها را تسفیه میکنند وقانون علیت ومعلولیت یکی ازسنن سنیه اهل عقل وفضل است ، ما نیز در این رساله از ذکر دلیل و اقامه برهان بر بطلان آن هـا صرف‌نظر میکنیم .

بخت و اتفاق یا اعتقاد بصدفه

دستهٔ دیگر ازفلاسفه‌علت وسبب وحود اسیاء ونظام‌آفرینش‌رابخت واتفاق‌وبقول بعضی‌صدفه دانسته اند واین‌عقیده باطله را بفیلسوف عظیم الشأنی مثل **انباذقلس حکیم** نسبت میدهند در حالتیکه او و امثال او ار رجال حکمت وفلسفه ازابراز چنین عقیده‌ئی منزهند وبگفته صدرالمتألهین سخنان اووامثال‌او ازبزرگان حکما وفلاسفه یونان غالباً مرموز وگوهر درخشندهٔ عقائد آنان درلفافه‌های الفاظ وعبارات مستعار ومجازمستور مانده واین روش را ازاین جهت انتخاب کردند که بیگانگان واهل جدال‌ازحقیقت حال آگاه نگردند و این فن شریف که موروثی انبیاء و نمایندگان خداست بدست جهال و فرومایگان نیافتند و گوهر گرانبهای حکمت در سینه هـای ممـلو ازلوث اغراض جای گزین نگردد .

ابطال این عقیده

سیخ الرئیس ابوعلی‌سینا که یکی از سران عالم علم ودانش و پیشوایان بزرگ حکمت وفلسفه بشمار میرود درطبیعیات از کتاب شفا معتقدین بصدفه وهوا داران‌بخت واتفاق راکاملامورد تعقیب قرارداده وفساد مسلك‌آنان را بجهانیان وطرفداران‌حکمت

مااست وگرنه همگی بنفس ایجاد ودریك لحظه انجام خواهد گرفت .

نکته : بنابراین نقشه وجود وهندسه ایجاد طبق اسرار و مصالح نفس الامری است که از منبع علم وقدرت آفریدگار وحکیم علی الاطلاق صادر گردیده ونظام منظم کون وآفرینش حاکی از کمال علم وقدرت وشاهد تدبیر وحکمت اوست .

جهان چون خط وخال و چشم وابروست   که هرچیزی بجای خویش نیکوست

یك اصل فلسفی

امکان باعتباری دیگر بردوقسم است: امکان ذاتی و امکان استعدادی.

امکان ذاتی که صفت اولیه ماهیت است بـا احـکام وخصوصیات آن بتفصیل بیان شد .

امکان استعدادی عبارت است از کیفیتی در ماده مخصوصی بنام قوه و با استعداد قبول صورت .

مثلادرماده نطفه انسان کیفیتی است که بآن مستعد قبول صورت حیوانیت وصورت انسانیت است. حکما این کیفیت واستعداد را امکان استعدادی گویند .

فرع ـ کلیه موجودات ممکن الوجود اعم ازمادی و مجرد حامل امکان ذانی خواهند بود ولی چون امکان استعدادی صفت ماده و کیفیت مخصوص باوست بنابراین عقول ونفوس کلیه بعلت تجرداز ماده، امکان استعدادی درآنها وجود ندارد و روی این اصل هرموجودی که درماده حلول کند قابل تغییر صورت وتبدیل ماهیت است .

ولی موجود مجرد ازماده بهیچ وجه قابل تغییر وتبدیل نیست و همواره براصل وحقیقت خود باقی است وازاین اصل و قاعده میتوان فهمید که حرکت جوهری وسیر تکاملی مخصوص بموجوداتی است که ازماده وصورت مرکبند وبنابراین موجود مجرد که ازقید تعلق بماده رهائی یافته ازهرنقص وقصوری عاری وبری است وبهیچ وجه تغییر وتبدیل وسیر تکاملی درذات وجوهر اوتصور نمیگردد .

زیرا قوه او بفعلیت ونقص او بکمال مبدل گشته و آنچـه کمال وجمال در یك موجود امکانی تصورمیشود دروجود مجردات بنحواتم موجود است (آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری) .

نظریه صدر المتألهینـ صدرالمتألهین وپیروان مکتب اوعلت احتیاج ممکن‌را بعلت، نفس امکان و مسبوقیت او بعدم ذاتی دانسته میگوید حدوث بهیچ وجه مدخلیت دراحتیاج ممکن بعلت ندارد .

زیرا نفس‌معنی امکان که عبارت است از تساوی نسبت وجود وعدم کافی است در احتیاج ممکن بعلت .

علاوه براین علت احتیاج عقلاً مقدم است برذات ممکن‌وصفت حادثه او.

مانند امکان که مقدم است برذات ممکن ووجودی که صفت حادثه اوست ولی حدوث که عبارت است از مسبوقیت وجود بعدم صفتی است که بعد ازافاضه وجود از ناحیهٔ علت درمعلول حادث میگردد ومسلم است که صفت متأخر از وجود معلول علت احتیاج اوبعلت نخواهد بود .

فرع ۱ ـ بنابعقیدهٔ مشهور کلیه موجودات حادثند بحدوث زمانی وایجاد عالم دریك زمان‌معینی خواهد بود که بیش از آن هیچ موجودی از کتم عدم بعرصه وجود نیامده است ولی بنا بعقیده صدر المتألهین حدوث‌زمانی مختص بعالم جسم و جسمانی بوده سلسله عقول بلکه کلیه مجردات، قدیم بالزمان ودرعین حال حادث بالذاتند .

تفسیر حدوث ذاتی وزمانی واختلاف حکما ومتکلمین درحدوث و قدم عالم در محل خود گفته خواهد شد .

فرع ۲ـ طبق نظریه صدرالمتألهین وجود ممکن چند مرتبه از وجود علت در نظرعقل متأخراست .

زیرابعقیده او که میگوید (**الماهیة قررت فامکنت فاوجبت فوجبت فاوجدت فوجدت**)وجود متأخرازایجاد وایجادمتأخرازوجوب ووجوب متأخرازایجاب‌علت‌است.

زیرا بعد ازتحقق معنی‌امکان تا ازناحیه علت ایجاب نشود یعنی جمیع موانع وجود مرتفع نگردد وجوب حاصل نشود و تا وجوب حاصل نشود ایجاد مسلم نگردد وتاایجاد عملی‌نگردد وجود بماهیت افاضه نخواهد شد .

ولی‌باید دانست که این مراتب وتقدیم وتأخیر هریك صرفاً در نظر عقل واعتبار

نکته : ضمناً باید دانست و کاملا متذکر بود که این اصل یکی از ارکان اصول هست گانه‌ئی است که صدرالمتألهین دراثبات معاد جسمانی بدان استناد میجوید .

فصل دوازدهم - در بیان مسائل اختلافی در باب وجود

وقسمتی از احکام آن که درضمن چند تبصره بیان خواهد شد .

تبصره ۱ - مفهوم وجود کلی است یا جزئی؟ که درصورت دوم تعدد و تکثر موجودات بواسطه اضافه آنهااست بوجود .

نظریه صدرالمتألهین این‌است که مفهوم موجود از نظروصف موجودیت مفهوم کلی‌است و وجودات خاصه افراد وحصص او بند که تعین و امتیاز هریك بذات و حقیقت اوست ولی حقیقت ومصداق وجود نه‌کلی‌است، نه جزئی، نه عام و نه خاص .

تبصره ۲ - وجود درحد ذات جوهراست باعرض ؟

بعقیدهٔ صدرالمتألهین وجود درحد ذات نه جوهراست نه‌عرض، زیرا جوهریت وعرضیت صفت خاصه ماهیت وازاقسام اویند .

ولی وجود درخارج باموجود جوهری جوهر، وبا عرضی‌عرض است مانند نور که درحد ذات رنگی‌ازخود ندارد ولی باهررنگی بهمان رنگ حلوه‌گرشود .

تبصرهٔ ۳ - وجود بطورکلی واجب است یاممکن ؟

طبق نظریهٔ صدرالمتألهین یك مرتبه از مراتب حقیقت مطلقه وجود، واجب وبقیه‌ممکنند .

تبصره ۴ - وجود موجود است یامعدوم ؟

حقیقت وجود یعنی مصداق خارجی وجود در نظر صدرالمتألهین موجود است بذات خود نه بوجود زائدی که ترکیب ومفاسد دیگری از قبیل‌دور وتسلسل لازم‌آید ومفهوم وجود فقط درذهن تصور میشود .

تبصره ۵ - وجودات خاصهٔ عین ماهیات یازائدبرآنهااست ؟

طبق عقیده صدرالمتألهین وجود درخارج عین ماهیت‌ومتحدبااوست ولی درذهن زائد وعارض براوست .

یك اصل مهم از فلسفه صدرالمتألهین

برای هر موجود جسمانی که حامل ماده وامکان استعدادی است ودائماً در تبدیل وتحوبل وهر لحظه درصراط ترقی وتکامل است انحاء واطواری است ازوجود که همگی نمایندهٔ یك ذات ودرجات وشئون یك حقیقت وموجود بیك وجودند .

مثل انسان که ازمرتبهٔ هیولانیت بمرتبهٔ جمادیت و از آنجا بمرتبهٔ نباتیت واز آنجا بمرتبهٔ حیوانیت و ازمرتبهٔ حیوانیت برتبهٔ انسانیت میرسد وسپس دراثر ترقی وتکامل دردو جانب علم وعمل وطی درجات ومراتب چهارگانه هریك بتدریج از قید تعلق رهائی یافته انسان ملکوتی وبالنتیجه پس از تجرد تام وکامل انسان عقلی ولاهوتی میگردد .

مولوی گوید:

از جمادی مـردم و نامی شدم وزنما مـردم بحیوان سرزدم
مردم ازحیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
بار دیگر من بمیرم از بشر تـا درآرم در ملایك بـال و پر
بار دیگر از ملك پران شوم آنچه انـدر و هـم نـاید آن شوم
پس عدم کردم عدم چو ارغنون گـویـدم کانا الیه راجعـون

بنابراین اصل، انسان لاهوتی عقلانی باانسان ناسوتی جسمانی دراصل وجودیکی ولی در درجه ومرتبه وجود مختلفند واین تحویل وتبدیل تاوقتی است که هنوز از قید تعلق بماده و اسارت در دست عوامل طبیعت نجات و رهائی نیافته و این سیر تکاملی علی الاتصال بدون یك لحظه درنگ وتوقف علی الدوام باقی وبرقرار است تاهنگامی که از قید تعلق کاملا رهائی یابد و مجدداً در قوس صعود باصل خویش عودت کند و مستغرق در شهود جمال ازلی گردد کبوتروار گرد کعبه حریم دوست طواف کند .

حافظ گوید :

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

و یا بگفته او .

حجاب چهره جان میشود غبـار تنـم خوشادمی که از این چهره پرده برفکنم

چون وحدت موجودو کثرت وجودباطل‌وهم خلاف‌مشهودماست‌ووحدت‌وجود وموجود ازطرحات صوفیه وخارج از رویهٔ عقل‌وفلسفه است وهم چنین کثرت وجود و موجود باطل و عقیدهٔ عامه است که از وحدت بکلی محجوب مانده اند . بنابراین صدرالمتألهین بوحدت وجود و کثرت موجود معتقداست .

ولی‌نه بروجهی که حکمای اشراق معتقدند ووحدت در کثرت برای وجود قائل نیستند بلکه بنحوی که درعین کثرت‌موجود، وحدت نیزحکومت کند .

صاحب منظومه حکیم سبزواری (قدس سره) در حواسی براسفار میگوید نظر اکثرمردم ازطبقه عامه بیشترمتوجه باحتمال دوم و متمایل باوست زیرا کثرت در نظر عامه بخوبی مشهود ولی‌از وحدت بی‌خبرند با اینکه لسانا اقرار بتوحید میکنند .

سپس میگوید وحدت وجود وموجود عقیده صوفیه ورویه آنهااست ونیزمیگوید وحدت وجود و کثرت موجود بردو قسم است:

یکی‌آنکه در کثرت هیچ گونه وحدتی‌ملحوظ ومنظورنشود واین‌عقیده منسوب بجمعی ازحکماء اشراق ومعروف بذوق التأله است .

دیگری‌آنکه درعین کثرت، وحدت برهمه چیزحکومت کند ودرهمه‌موجودات جلوه گرباشد. درست‌این‌عقیده موافق بانظریه صدرالمتألهین است که حقیقت وجودرا واحد ومظاهر اویعنی موجودات را متعدد ومتکثرمیداند .

و چون همه موجودات مظاهـر حق ومرآت جمال ازلی هستند ونور وجود در آیینه های رنگ برنگ تابش نموده و در هرآیینهٔ برنگ همان آئینه ظهور نموده . بنابراین وحدتی درعین کثرت‌و کثرتی‌حاکی ازیك وحدت سراسر عالم‌کون وهستی را فراگرفته .

اعیان همه شیشه های‌گونا گون بود کافتاد در آن پرتو خورسید وجود
هرشیشه کا بود سبزیا سرخ و کبود خورشیددرآن هرآنچه اوبودنمود

(جامی)

ومیگوید که این کثرت چون جلوه های مختلفه آن وحدت است بهیچ وجـه منافات‌باوحدت‌ندارد .

تبصره ۶ ـ مفهوم وجود متواطی است یامشکک ؟

همانطوری که قبلا گفته شد وجود در نظر صدرالمتألهین حقیقتی‌است مشکک و ذات مراتب .

فصل سیزدهم ـ وحدت وجود در نظر صدرالمتألهین

اگرچه این مسأله اصل اصیل ورکن اعظم فلسفه صدرالمتألهین و اساس مبانی فلسفی‌اوست وازاین نقطه نظر بتفصیلی بیشتر نیازمنـداست ولی چون بنای‌این رسالـه براختصار وبیان خلاصه افکار ونظریات این فیلسوف بزرگ است حتی الامکان باجمال واختصار پرداخته واین مطلب‌را درطی چنداصل بیان میکنیم .

اصل اول ـ وحدت دراصطلاح حکمت‌عبارت‌است‌ازعدم‌قبول‌قسمت‌از آن‌جهتی که موصوف بوحدت‌است مانند وحدت انسان از جهت وجود ووحدت نقطه ازجهت ففدان ابعاد و کثرت درهرچیز مقابل وحدت اوست

اصل دوم ـ هرچه که ازهرجهت موصوف بوحدت شد از آن‌جهت بخصوص قابل قسمت نیست وگرنه از آن جهت وحدت ندارد .

اصل سوم ـ چنانکه قبلا گفتیم کثرت وتعدد درسلسله موحودات کاملا محسوس وقابل‌انکارنیست و بایـددرمسائل‌فلسفی‌نظرعرفانی‌راازنظر فلسفه و استدلال کاملاً جدا وممتاز ساخت .

اصل چهارم ـ درنظربدوی‌وحدت‌وکثرت وجود وموجود واحتمالات عقلیه اواز چهار صورت بیرون نیست.

۱ـوحدت وجود وموجود.

۲ـ کثرت وجود و موجود.

۳ـوحدت‌وجودوکثرت موجود .

۴ـ کثرت‌وجود ووحدت موجود .

هر کجا تو بامنی من خوشدلم　　　گر بود در قعر چاهی منزلم

(مولوی)

افلاطون وارسطو که ازاجله اعلام واساتید حکمت و فلسفه‌اند در باب حیرونشر نظریه خاصی دارند که درمحل خود گفته خواهد شد

فصل چهاردهم - اعاده معدوم جائز نیست

اگرچه طبق نظریه صدرالمتألهین عدم بحقیقت، معنا و مفهومی جز در ذهن وخیال ندارد سیطره وجود ولشکرهستی، شرق و غرب عالم را گرفته و ازهر طریق در بروی عدم بسته واورا مغلوب ومقهور ساخته است ولی بطور ظاهر هر موجودی که از نشائه بنشائه دیگر انتقال ویا تغییر حال یابد اورابدین اعتبار معدوم خوانیم .

قاطبهٔ حکما وعقلا مگر معدود قلیلی ازمتکلمین اعاده معدوم وباز گشت اورا بحال اول محال میدانند

تقریر دلیل حکما

حکما میگویند اعاده معدوم یعنی باز گشت بشخص معین و هویت مخصوص باو از نیستی بهستی مستلزم اعادهٔ جمیع مشخصات و ممیزات اوست زیرا تا کلیه مشخصات وممیزات یك شخص وهویت مخصوصی همراه اوعودت نکند بحقیقت اعاده معدوم بعینه براو صدق نکندوازجمله مشخصات هرچیزی زمان ومکان خاص باوست و مسلم است که اعاده زمان گذشته وآنات ودقائق آن مستلزم اعاده حرکات دوربه افلاك ومنظومه شمسی خواهدبود واین ازجمله محالات اولیه است زیرا ساعات وآنات ودقائق گذشتهٔ هرزمانی بعینه باز گشت نخواهد نمود والا نظام عالم بکلی برهم خورد ورشته حوادث ازهم گسیخته شود ونظم نظام آفرینش مختل گردد وسنت لا یتغیر طبیعت از تحت تدبیر او بیرون رود .

تقریر دلیل صدرالمتألهین

صدرالمتألهین که همواره در تمام مسائل فلسفی، نظری دقیق ومخصوص بخود دارد داضافه بردلیل جمهور دلیلی دیگر بر بطلان اعاده معدوم اقامه کرده میگوید : چون حقیقت

ومیگوید بنابراین توحید برسه قسم است . توحید عام ـ توحید خاص ـ توحید اخص .

بعداز این‌معنی توحید واقسام چهارگانه اورا که عبارت است از توحید ذات ـ توحید صفات ـ توحیدافعال ـ توحیدآثار ـ بیان‌خواهیم کرد .

نکته: چون بعقیده صدرالمتألهین نور وجود سراسر عالم غیب و شهودرا فراگرفته وهیچ حقیقتی نیست که بطورکلی ازحیطه وجود بیرون باشد وازمعنی‌هستی‌سهم وبهره نداشته‌باشد ویانقطه‌ئی ازعدم ونیستی‌درچهره اوپدیدارواسکار باشد بنابراین عدم‌مطلق برای هیچ موجودی تصور نگردد واگربطور ظاهرموجودی ازیك مرتبه‌ئی از مراتب وجود بیرون رودبی‌درنك‌درمرتبه‌دیگر قدم زندوباصطلاح‌از نشانه‌به‌نشانه‌دیگر انتقال‌یابد وظلمت عدم درمقابل نوروجود عرض اندام نکند .

ولذا عرفا وبزرگان ازحکما وموحدین بهرچیزی خوش بین بوده نظر بد بینی بهیچ موجودی نکنند وازهیچ مرحله‌ئی ازمراحل کون وآفرینش‌نهراسند .

زیرا همه‌راجلوه معشوق دانند وبحکم (**من احب شیئاً فقد احب آثاره**) بهرچیز عشق میورزند وهمه رادوست میدارند وبانظرمحبت وسفقت بکلیه موجودات مینگرند

بجهان خرم‌ازآنم که جهان‌خرم‌ازاوست عاشقم‌برهمه عالم که همه عالم ازاوست

بهشت و دوزخ درنظر اهل حقیقت یکسان و پیوسته ساهد جمال ازلی وناظر جلوه رخسار اویند عذاب درنظر آنان عذب وآتش درپیش ایشان گلستان است .

گوئی که تورا عذاب خواهم‌فرمود من درعجبم که آن کجا خواهد بود

آنجا که توئی عذاب آنجا نبود وآنجا که تونیستی کجا خواهد بود

(حکیم عمر خیام)

وجودرا خیرمحض و شرور را امرعدمی وبد را به‌نسبت میدانند .

پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد اینرا هم بدان

(مولوی)

درهرحال دل بخاطر اوبسته و از هرقید وعلاقه‌ئی رسته اند .

اشیاء درنفس دانسته میگویند نفس بمنزله آئینه ایست که در مقابل عاکس قرار گرفته ،اعکس وشبحی که نماینده عاکس و در حقیقت مساوی با اوست در نفس منعکس گردد وایں گونه تصور وادراك راعلم ارتسامی نامند .

ولی درعین حال يك نوع ادراك وتصور دیگری که بواسطه ارتسام وانعکاس صور اجسام نیست، برای نفس قائلند .

زیرا گاهی درنفس از ناحیهٔ ذات خویش بدون توجه و التفات بچیزی صورتی ظاهر میگردد که پیش از این در خارج وجود نداشته مانند نقشه عمارتی که در نفس مهندس پیش ازوجود عمارت وارد وازتراوش فکری اوست و یا تصوراتی که آنها بدون هیچ سابقه‌ئی درذهن اشخاص جلوه گرمیشود .

حکمااین قبیل تصورات وادراکات راعلم فعلی وقسم اول‌را علم انفعالی نامند ونیز علم نفس‌را باموری که بوسیله حصول صور آنها درذهن بوده باشد علم حصولی دانند وعلم اورا بچیزی که بذات خویش نه بصورت حضور در نفس پیدا کند علم حضوری خوانند مانند علم نفس بذات ومعلولات وآثارصادره ازذات او .

بنابراین علم نفس باشیاء خارجی که بواسطه حصول صورت آنهااست درنفس علم حصولی وعلم اوبصورت حاصله علم حضوری باشد .

اصل سوم - حقیقت ادراك و تصور یا وجود ذهنی درنظر صدرالمتألهین

بعقیده صدر المتألهین ادراك وحصول هرنوع صورتی در نفس بواسطه صفت خلاقیت وقدرت اوست برایجاد وخلق اشباح وصورعلمیه اشیاء .

یعنی حقیقت تصور وادراك درنزد او عبارت است ازایجاد وخلق صورت اشیاء نه انطباع وانعکاس صور واشباح درذات نفس بنحوی که موجودات خارجیه در ذات نفس ازخودایجاد اثری کنند ونفس درمقام ادراك وتصورجنبه انفعال وقابلیت محض داشته باشد.

عیناً مثل نفس درایجاد اشباح وصور علمیه اشیاء بعقیده اومثل خدااست درایجاد اعیان خارجیه .

ونیز عقیده او اینست که همانطوری که اعیان موجودات در پیشگاه خدا حاضر

وذات هرموجودی یکی‌است وهرموجودی در هرحال که هست‌یك‌مرتبه از وجود بیش ندارد پس‌اگریکی ازمراتب وجود یك موجودکه معدوم گشته و بمرتبه دیگر انتقال یافته مجدداً موجود گردید تعدد وجود و بالنتیجه تعدد در ذات وحقیقت یك موجود لازم آید وبدیهی است که هرموجودی یك ذات وحقیقت بیش‌ندارد .

علاوه براین اعاده معدوم مستلزم نسبت جهل و یاعجز بمدیر و مدبر عالم کون وهستی است ونیز درصورتیکه وجود همواره درترقی وصعود وارتقاء بمدارج بالاتری است اعاده معدوم لعووهم مستلزم تنزل و انحطاط و انحراف موجودات از صراط ترقی وتکامل است .

فصل پانزدهم- درووجود ذهنی

و آن‌درطی چنداصل بیان‌خواهدشد.

اصل اول - درمنطق خوانده ایم که هرچیزی دارای چهار مرحله‌ازوجوداست: وجود کتبی-وجود لفظی-وجود ذهنی - وجود عینی

وجودکتبی وجودی‌است که درکتابت‌ونوشتن هرچیزی بهرقسمی ازاقسام‌خطوط دیده میشودمثل‌نوشتن زید درصفحه کاغذ وهرقسم نقوش ورسومی که درصفحات‌دیوار و یا فلزات رسم میکنند،همگی از شعب‌وفروع وجودکتبی بشمار میرود .

وجود لفظی‌وجودی است‌که درکسوت الفاظ وعبارات درآید مانندلفظ زید و انسان درهرلغتی ازلغات .

وجود ذهنی وجودی است‌که در یك‌مرتبه‌ئی‌از مراتب ذهن وتصور بگنجدمانند تصور زید وانسان

وجود عینی وجود خارجی هرچیزی است‌که دریکی‌ازمراتب خارجی موجود گرددخواه درعالم اجسام وطبایع ویادر عالم عقول ومجردات .

نکته و یااصل دوم :

نفس‌ناطقه ویاقوه عاقلهٔ انسان ازنقطه نظرتجرد ذاتی قادر برتصور وایجاد هر معنی‌وحقیقتی‌است درعالم‌خود . -جمعی‌ازحکما حقیقت‌تصوروادراك‌را ارتسام صورت

وصورت است .

درهرحال موحود درهریك ازابن مراتب نامبرده راموحود خارجی گویند .

مراتب وجود ذهنی

مراتب وجود ذهنی عبارت است ازمرتبه حس ـ خیال ـ وهم ـ عقل .

صورتوارده درهریك ازمراتب‌سه گانه ذهن‌را که بوسط حس مشترك (بنطاسیا) باخیال ویاوهم انجام میگردد،ادراك جزئی وادراك صورت واردهٔ درعقل‌را ادراك کلی گویندوبطورکلی‌صورت واردهٔدرهریك ازاین مراتب‌را موحود ذهنی‌نامند

ادراك عقلی‌عبارت است ازانتزاع معنای کلی ذاتی یاعرضی ازاموری چند که در آن معنای‌کلی مشترکند .

زیراتنها عقل میتواند قدرمشترك میان امور مختلفه را ادراك وتصور کند صورت عقلیه که‌عبارت است‌از یك معنای جامع‌مشترکی که درعقل واردمیشود، صورت‌کلیه ویا معنی کلی گویند مانند صورت کلیه حیوان که قدر مشترك میان انواع مختلفه حیوان است وصورت کلیه انسان‌که قدرمشترك میان افراد جزئیه انسان‌است

اصل‌هفتم ـ بعداز این خواهیم گفت هرمعنی و حقیقتی که در خارج مستقل بذات بوده ومحتاج بمحل‌نباشدآنرا جوهروخلاف اوراعرض گوئیم وجوهربپنج مقوله وعرض‌به‌نه‌مقوله‌منقسم میگردد .

آنجه فعلاازمقوله اعراض‌مورد نظرو محل‌حاجت‌است‌مقوله کیف‌ومقوله‌انفعال‌است

کیف عبارت است‌از عرضی که بالذات قابل‌قسمت ونسبت نباشد وآن بچندقسم که یکی از اقسام‌آن کیف نفسانی است منقسم میگردد .

انفعال عبارت است ازقبول اثرازمؤثری‌تدریجا، مانند قبول‌حرارت ازآتش .

اصل‌هشتم ـ در مسأله وجود ذهنی میان حکما در دو موضوع اختلاف ونزاع افتاده یکی‌دراصل ثبوت وجود ذهنی،دیگری درماهیت وحقیقت‌آن

موضوع اول ـ تقریر دلیل حکما بر اثبات وجود ذهنی

حکمادر اثبات وجود ذهنی بچند دلیل متمسك شده اند ومادر این رساله بذکر

و بوجود او قائمند همین طور اشباح وصور علمیه اشیاء در برابر نفس حاضر و بوجود او قائمند .

صدر المتألهین میگوید نسبت خلاقیت صور علمیه بنفس چندان شگفت‌آور نیست زیرا نفوس قویه بشریه در نتیجه شدت اتصال بمبدء علاوه براین قدرت دارای قدرت خلاقیت و ایجاد اشیاء در خارج نیز میباشند مانند نفوس انبیاء که در محل خود گفته خواهد شد .

اصل چهارم - معنی وجود ذهنی

مثل ماهیت نسبت بوجود ذهنی ووجود خارجی عینا مثل شخصی است که دونوع لباس دارد و گاهی با این لباس و گاهی بآن لباس متلبس میگردد .

زیرا طبق نظر تحقیق ماهیت هرچیزی بحقیقت اولیه خودهم درخارج وهم درذهن متحقق میگردد .

ثبوت وتحقق ماهیت رادرخارج وجود خارجی ودرذهن وجود ذهنی گویند .

اصل پنجم - فرق میان وجود خارجی و وجود ذهنی اینست که آثار مطلوبه از هر حقیقتی تنهادر وجود خارجی ظاهر وازآن حقیقت صادر میگردد .

مانند اثر حرارت که فقط بر وجود خارجی آتش مترتب گشته ودر وجود ذهنی آتش اثری ازحرارت وجود ندارد .

اصل ششم - همچنانکه موجود در خارج و وجود خارجی مراتبی دارد که همه را از مراتب خارج و موجود در هرمرتبه‌ئی را موجود خارجی گویندهم چنین موجود درذهن ووجود ذهنی نیز مراتبی دارد که همه‌را ازمراتب ذهن وموجود درهر مرتبه‌ئی راموجود ذهنی نامند

مراتب وجود خارجی

مراتب وجود خارجی بعداز مرتبه ذات احدیت مرتبه عقل-سپس نفس وبعداز آن جسم و بعد از جسم صورت ودرآخر کار هیولااست

اگرچه باعتباری صورت و هیولا برجسم مقدمند زیرا جسم مرکب از هیولا

نظریهٔ صدرالمتألهین

بعقیدهٔ صدرالمتألهین وجود ذهنی وحقیقت علم وادراك از جنس مقولات جوهر یه و عرضیه بکلی بیرون و اورا از جنس وجود و عبارت از اشراق نفس ومقام خلاقیت او میداند .

میگوید علم وادراك نفس بمعلومات و مدرکات عیناً نظیر تجلی واشراق نوروجود است ازحق برممکنات،زیرا نفس آیت عظمی ومثل اعلای الهی است دراین عالم.

یعنی همانطور که فیض منبسط و اضافه اشراقیه که وجود مطلق و فائض ازطرف حق است نوری است که ظلمت عدم ونیستی را ازعالم میزداید ودرحقیقت مرسله خویش نه جوهراست نه عرض همین طور ادراك و تصور اشیاء عبارت است از اشراق نور علم وتجلی نفس برصور مدرکه اشیاء واین اشراق درحقیقت عین ایجاد وافاضه صور است از ناحیه نفس که بآن صور بیك اشراق و تجلی و جود میبخشد وبنور علم و ادراك آنهارا ازظلمت جهل وعدم بیرون میبرد .

بنابراین همانطوریکه وجود عبارت است ازظهور ماهیات وثبوت آنهادراعیان، همین طور علم عبارت است از ظهور مدرکات و ثبوت آنها دراذهان (**العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء**) پس حقیقت علم ازجنس وجودونوعی ازاوست

فصل شانزدهم ـ وجود ضدو مثل ندارد

تماثل عبارت است از تساوی دوفرد از یك ماهیت در ذات وصفات بطوری که هیچگونه امتیازی درمیان نباشد مثل دوفرد از ماهیت انسان که بالفرض درتمام خصوصیات وعوارض شخصیه متحد ودرحقیقت یکی باشند ولذا بهمین دلیل تماثل بااجتماع مثلین درنظر عقل باطل ومحال است .

زیرا اتحاد دوفرد در تمام جهات ذاتی وعرضی منافی بافرض امتیاز واثنینیت است.

تضادـ عبارت است ازاختلاف وتباین کلی میان دوموجود بنحوی که اجتماع هردو درمحل واحد ممکن نباشد مانند سفیدی وسیاهی

وچون شرط تماثل اتحاد متماثلین است درمعنی عام ذاتی مانند اتحاد دو شخص متشابه باهم درمعنی انسانیت وهم چنین شرط تضادمیان دوچیز،اجتماع واشتراك آنهااست

دودلیل اکتفا میکنیم .

دلیل اول: تصور و ادراك اموری که در خارج ممتنع الوجود بوده بهیچ نحو تحقق وثبوتی ندارند مانند تصور مفهوم شریك الباری ومعنی اجتماع نقیضین وجوهر فرد در وقتی که مفاهیم نامبرده را موضوع حکم ثبوتی ایجابی قرار دهیم و بگوئیم **(شریك الباری ممتنع الوجود) و (اجتماع النقیضین مغایر لاجتماع الضدین)**

مسلم است که قضیه موجبه بدون وجود موضوع صدق نکند ونیز مسلم وبدیهی است که تصور هر معنائی مستلزم تعین وامتیاز اوست درذهن وچون تعین وامتیاز بدون تحقق وثبوت امکان پذیر نیست واز طرفی تحقق و ثبوت خارجی برای مفاهیم مزبوره ممتنع است ناچار مفهوم شریك الباری و اجتماع نقیضین در ذهن موجود و ثابت خواهد بود .

دلیل دوم - تصورمعانی عامه ومفاهیم کلیه مشترکه که بالذات ممتنع الوجود نیستند ولی بطور قطع ویقین باقید کلیت و اشتراك در خارج وجودندارند مانند مفهوم کلی انسان ومعنی عام حیوان .

زیرا آنچه ازاینها در خارج ازعقل وتصور موجود است افراد شخصی انسان وحیوانندنه حقیقت کلیه آنها والا لازم آیدکه یك حقیقت واحده درخارج بصفات متضاده متصف گردد .

وازطرفی بدیهی است که چون کلیه افراد انسان درمعنی عام انسانیت وهم چنین افراد حیوان درمعنی عام حیوانیت مشترکند بنابر این معنی عام انسان و حیوان که قدرمشترك میان افرادند موجود ومتحقق خواهدبود وچون وجودوتحقق آنها باقید کلیت درخارج محال است پس حتما درعقل خواهد بود .

تبصره - برهردودلیل مذکور و سایرادله وجود ذهنی اشکالات وانتقاداتی وارد کرده‌اند که صدرالمتألهین همه رادر کتاب اسفاربیان‌وجواب‌هریك‌رابتفصیل‌خاطرنشان کرده است .

موضوع دوم - جمعی‌ازحکما وجود ذهنی‌را عرض واز مقوله انفعال‌وگروهی ازمقوله کیف یعنی کیف نفسانی دانسته اند .

هلیه‌بسیطه سئوال‌ازاصل‌وجود وثبوت چیزی‌است‌که باصطلاح اورامفادکان‌تامه خوانند مانند سئوال ازاصل‌وجود انسان درقضیه (هل‌الانسان موجود) .

هلیه مرکبه سئوال ازوجود وثبوت چیزی است برای دیگری که باصطلاح اورا مفادکان ناقصه گویند مثل‌سئوال از کاتب ویاقائم بودن‌انسان که غرض اثبات وجود کتابت وباقیام است برای انسان .

وچون جعل وجود مثلا اعطاء یااثبات وجود است از ناحیه جاعل برای ماهیت مجعول ومورد جعل‌یعنی امرمجعول یااصل وجود چیزی است وبا وجود صفتی وحالی برای‌او، بنابراین جعل‌بردو قسم خواهد بود جعل‌بسیط وجعل‌مرکب .

جعل‌بسیط مدلول کان تامه ومفادهل بسیطه است وجعل‌مرکب مدلول کان‌ناقصه ومفادهل مرکبه است .

جعل بسیط مانند جعل‌انسان که عبارت است ازایجاد او .

جعل‌مرکب مثل‌جعل کتابت برای انسان که عبارت است از ایجاد کتابت دراو.

اصل‌سوم - موارد جعل‌مرکب وجعل‌بسیط

جعل مرکب مختص باعراض واوصاف لاحقه بذات هرچیزی و متعلق بخصوص آنهااست مثل‌جعل قیام وکتابت وعلم وصنعت برای انسان .

زیرا ذات وذاتیات ماهیات قابل‌انفکاك و محتاج بجعل نیست .

مثلا ثبوت انسانیت ویا ناطقیت برای ذات وحقیقت انسان ضروری است و بهیچ وجه قابل جعل واثبات نخواهد بود .

جعل بسیط متعلق باصل وجود وبا ماهیت هرچیزی خواهد بود .

اصل‌چهارمـ قبل از این معنی‌ممکن وترکیب اواز وجود وماهیت واحتیاج او درتحقق وپیدایش بعلت، خاطرنشان گردید .

ولی‌دراینکه‌آیاوجود ممکن‌ویاماهیت اوویا اتصاف ماهیت‌بوجود مجعول‌وصادر ازعلت‌است میان حکماء مشاء واشراق ومتکلمین اختلاف شدیدی است .

نظریه مشاء

حکماء مشاء میگویند چون ماهیات تنهامتصور درعقل میباشند وازحریم جعل

دریك معنای عام مشترك عرضی، مانند اشتراك سفیدی وسیاهی درمعنی لون (رنگ) لذا میان افراد وجود تماثل وتضاد نخواهد بود زیراوجود اعم ازهرچیزاست ومفهومی اعم ازمفهوم وجودمتصور نخواهد بود .

علاوه بر این تضاد مابین دو چیز نیز مشروط باینست که هریك بادیگری کمال مباینت و مخالفت داشته باشند ولی میان افراد وجود بالعکس کمال مناسبت و مآلفت وارتباط واتحاد دریك اصل وحقیقت است .

علاوه براین مکرر گفته شد که نوروجودوسعهٔ ظهوروتفوذاوبرهمهٔ اشیاء بطوری است که بجزذات وحقیقت اودر دار کون وهستی دیاری نیست

(نیست درحانهٔ دلم‌حزیار لیس فی‌الدار غیره دیار)

بنابراین برای حقیقت وجود نظیروعدیل ویامخالف و مقابلی بجزعدم نیست که بااومماثلت ونادر مقابل اوتضاد ومباینت پیدا کند (غیرش غیردرمیان نگذاشت) .

وچون عدم مقابل باوجود و مخالف بااوست بدین جهت ازشرط مماثلت بیرون ونیزفاقد شرط تضاد خواهد بود زیراشرط تضادآنست که طرفین،هردو امروجودی باشند علاوه براین‌عدم‌بجز نیستی‌چیزی نیست که باوجود مماثلت یاتضاد پیدا کند .

فصل هفدهم-درمعنی جعل واقسام آن

چون‌مسأله‌جعل‌نیز‌بعقیده صدرالمتألهین وپیروان اوازمباحث متعلقه بوجود بود بدین مناسبت برای بیان‌آن تجدید مطلع وتغییر عنوان قائل نشدیم وآنرایکی‌از جمله فصول مربوطه‌بمباحث وجود قرارداده ودرطی‌چند اصل بیان خواهیم‌کرد .

اصل اول - درحقیقت جعل

جعل‌در اصطلاح حکمت عبارت است ازتأثیر علت‌وافاضه اووچون جعل‌ازامور نسبی‌وصفات اضافی‌است که مابین دوچیز متحقق و بهردو طرف متعلق است لذا درتحقق جعل،جاعل ومجعولی لازم است .

اصل دوم - اقسام جعل

درمنطق خوانده ایم که مفادقضیه هلیه که برای سئوال از وجود و ثبوت چیزی منعقد میگردد بردوقسم است هلیه بسیطه وهلیه مرکبه .

دلیل خاص اشراقیین بر مجعولیت ماهیت

سیخ اشراق میگوید جوهر وحقیقت معلول ظل جوهر علت وجوهر علت مقدم بر معلول خواهد بود و تقدم علت بر معلول بنفس ماهیت و حقیقت اوست نه بوجود او زیرا وجود امر اعتباری است .

وچون علت بماهیت خویش مقدم برمعلول ومعلول بماهیت خود مؤخر ازعلت است بنا براین میان ماهیت علت وماهیت معلول واسطهٔی نیست که اورا مجعول واثر بالذات علت قرار دهیم

عقیدهٔ صدرالمتألهین

صدرالمتألهین چون وجود را اصیل و ثابت بالذات واورا مبدءآثار وقابل هرطوری از اطوار میداند صادر اول و مجعول بالذات را وجود دانسته ماهیت واتصاف او را بموجودیت اعتباری و لازم قهری واز توابع جعل وجود میشمرد ولذا در کتاب اسفار دلیل مشترك وادلهٔ خاصه طرفین را باطل وعقیم میسازد .

ابطال دلیل مشترك

صدرالمتألهین برای ابطال دلیل مشترك مذکور بچند طریق متوسل گشته وما دراین رساله بنا باختصار یکی از آنها رابیان میکنیم:

میگوید اگرچه وجود باعتقاد ماواعتراف سما حقیقت واحدهٔ استولی درنظرما این‌حقیقت‌واحده‌دارای‌مراتب ودرجات مختلفه‌ئی‌است که بعضی‌صالح برای‌علیت‌و برخی صالح برای‌معلولیت اندوهردرجه‌ئی ازدرجات وجود صالح برای‌علیت یک معلولی‌وهر مرتبه‌ئی‌ازمراتب‌آن صالح برای معلولیت‌یك‌علتی‌است بنا براین‌اتحادعلل‌ومعلولات که خلاصه ونتیجه دلیل مسترك بود لازم نمیاید .

ابطال دلیل خاص مشائین بدلیل حلی

صدرالمتألهین چون وجوب وامکان را درحقیقت صفت وجود میداند لذا مناط احتیاج بعلت درنظر او امکان دیگری‌است بنام امکان فقری نه امکان ذاتی که صفت ماهیت وعارض برذات اوست.

بالذات بیروند ووجود امر اعتباری ومفهوم ذهنی‌است وقابل‌جعل‌نیست، بنابراین‌مجعول بالذات بعنی‌اثر اولی جاعل موجودیت ماهیت وبتعبیر ایشان اتصاف ماهیت بوجوداست

نظریهٔ اشراق

حکیم اشراقی چون قائل باصالت ماهیت و اعتبار یت وجود ومنکر معنی اتصاف ونظائر اوست صادر بالذات ومجعول حقیقی‌در نظر اوماهیات خواهند بود .

ومیگویند چون‌جاعل اولاوبالذات جعل‌ماهیت‌نمود قهراً وبالتبع معنی‌موجودیت وبااتصاف ماهیت بوجود مترتب بر آن خواهد بود واین دوصفت درنظرعقل‌لازم قهری است که منفك ازجعل‌ماهیت ونیازمند بجعل‌جداگانه نخواهند بود .

دلیل‌مشترك حکماء مشاء واشراق

مبنای اصلی‌هردو طائفه دراعتقاد بمجعولیت ماهیت وبااتصاف‌این‌است که وجود درنظر آنها امر اعتباری است وبدین جهت‌قابل جعل‌وتأثیرعلت نیست علاوه براین بعضی ازه آخرین دلایل‌دیگر برنطلان مجعولیت وجودبیان میکنند ومیگویند چون وجود در هرچیز معنی وحقیقت‌واحدۀاست بنابراین اگر علیت ومعلولیت دروجود بیاید وجاعلیت ومجعولیت براو دور زند لازم میآید که وجود هرچیز،هم علت هرچیز و هم معلول هرچیز قرار گیرد

زیرا هنگامی که وجود،نهائی‌علت ومعلول وجاعل ومجعول باشد وحقیقت‌وجود درهمه موجودیکی‌است پس وجود بعینه نهائی هم علت درهرچیزوهم معلول همه چیز خواهد بود .

دلیل خاص مشائین بر مجعولیت اتصاف

حکماء مشاء اضافهٔ بردلیل مشترك مذکور دلیل خاصی برمجعولیت اتصاف‌بیان کرده میگویند چون مناط حاجت وعلت‌احتیاج ممکن‌بعلت، امکان اوست وامکان‌عبارت است‌از کیفیت نسبت وجود بماهیت‌بنابراین محتاج‌بجاعل واثراولیه اونسبت ماهیت است بوجود ویااتصاف اوبوجود .

ذاتی آنها بواسطه قرب تام بمبدء منجبر گردیده حدود و قیودی که از ناحیه ضعف وقصور وجود ومستلزم تحدید وتقییداست در آنها وجود ندارد.

زیراماهیت که آیت تحدید وجود وتعیین حدوداست درنتیجه نقص وقصوروجود خواهد بود وهر وجودی که عاری ازهر نقص وقصور وواجد هر جمال و کمالی است از تعیین حدود بیرون خواهد بود.

بنابراین عقول و نفوس کلیه که از سوائب نقص وقصور بیرونند ماهیت ندارند سپس میگوید واین عقیده چنانکه ملاحظه میکنیم با اعتقاد باصالت ماهیت و اعتباریت وجود منافات ومباینت کلی دارد.

خلاصه: پس درنظر صدرالمتألهین مجعول حقیقی واثر اولی جاعل بجعل بسیط همانا وجود است وماهیت درجعل ومجعولیت تابع او خواهد بود.

یعنی ماهیت هرموجود بالتبع مجعول وبالعرض مترتب برجعل وجود خواهدبود

نکته: درانثناء مباحث گذشته اجمالا معلوم و ازمبحث علت و معلول نیز بطور تفصیل مفهوم خواهد شد که معلول درحقیقت ظل علت ودرجوهر ذات مناسب ومشابه با او است.

وچون باتفاق حکماحقیقت علت اولی یعنی ذات واجب الوجود عین وجود وعاری ازماهیت وحدود است بنابراین بحکم لزوم تناسب وسنخیت بین علت و معلول اثرذاتی حق ومعلول حقیقی او نیز وجود خواهد بود.

صدرالمتألهین درخاتمه مبحث جعل باین نکته نیز اشاره نموده واو را از جمله شواهد برمدعای خویش قرارمیدهد.

نکته: درحقیقت وجود حرکت نیست.

حرکت عبارت است ازسیرتدریجی بسوی هدف ومقصودی که کمال متحرك در اوست وناچارمتحرك درهر مقوله، درهر آنی از آنات حرکت، فردی از آن مقوله رارها کرده فرد دیگری را میگیرد.

مانند حرکت جسم در حرارت وبرودت و سفیدی وسیاهی ویادر کمیت ومقدار وابعاد سه گانه.

وچون شرط حرکت بقاء موضوع وتبدل افرادآنیه اوست بنابراین دراصل حقیقت

وچون مناط احتیاج بعقیده او امکان فقری است که صفت وجوداست . بنابراین جعل واحتیاج در وجود خواهد بود .

ابطال دلیل خاص مشائین بدلیل نقضی

صدرالمتألهین دلیل خاص مشائین رانیز بدلیل نقضی باین ترتیب باطل میکند که باعتقاد مشائین وجود واجب الوجود علت معلول اول است وچون وجود درحقیقت واجب وممکن یکی است باید معلول اونیز بوجود ممکنی که دراصل وجود با وجود واجب یکی است نسبت داده سود .

ابطال دلیل خاص اشراقیین

صدرالمتألهین درابطال دلیل خاص اسراقیین میگوید تقدم ماهیت برماهیت بهر نحوی ازانحاء تقدم بدون انضمام واعتبار وجود معقول نخواهد بود .

زیراماهیت باعتراف عموم مفهومی است که عقل ازحد وجود وتعین خاص او انتزاع مینماید وبدیهی است که عقل درحقیقت ذات وماهیت علت هیچ نحوه تقدمی برمعلول نمی بیند و همچنین عقل در حقیقت ذات و ماهیت معلول از حیث ذات و ماهیت او هیچ گونه تأخری ازعلت نمی فهمد .

بلکه تقدم علت و تأخر معلول در نظر عقل هنگامی است که علت بصفت علیت ومعلول بوصف معلولیت متصف گردد ومسلم است که اتصاف هریك بصفت خاص باو، تابع موجودیت وتحقق اوست .

بنا براین تقدم ذات علت برذات معلول بدون اعتبار وجود متصور ومعقول نخواهد بود وچون چنین است پس علیت ومعلولیت بحقیقت در وجود است نه در ماهیت .

فرع ــ صدرالمتألهین میگوید شیخ اشراق وجمعی ازحکمای اسرافی یونان مانند سقراط وافلاطون وانباذقلس حکیم بر آنند که واجب الوجود و عقول و نفوس کلیه انوار محضه ووجودات خالصه‌اند .

زیرا گذشته ازذات واجب الوجود که نور محض وصرف وجود است عقول و نفوس کلیه نیز بواسطه فرط تجرد وتقدس از ماده و علائق جسم وجسمانی، نور محض ووجود صرفند واز هرگونه قید وشائبه تحدید وتعلق عاری وبری گشته ونقصان امکان

اصل سوم ـ تفاوت در کم و کیف بعقیدهٔ مشاءدونوع از تشکیك بوده ودر مذهب اسراق نوع واحدند .

اصل چهارم ـ تشکیك بشدت وضعف و کمال‌ونقص نزد مشائی منحصر در کم و کیف،ونزد اسرافی درجوهر نیزمتحقق گردد

عقیدهٔ صدرالمتألهین در مسائل مزبور

صدرالمتألهین در اصل اول موافق با نظر به مشاءبوده ودر اصل‌دوم عقیده اسراق را تأیید میکند ودر اصل سوم تقریبا متمایل بعقیده اسراق شده ودراصل چهارم که‌یکی ازاصول مهمه فلسفه اوست (بنام حرکت‌جوهریه) کاملا مسالك اسراقی را تأییدمینماید واین اصل در محل خود بتفصیل وادله عقلیه ونقلیه بیان وثابت میکند .

نکته : این‌اصل‌با اصل‌وحدت وجود وقاعده اصالت ومجعولیت‌وجود جهارر کن اعظم از ارکان فلسفه صدرالمتألهین است که عمارت باسکوه وعظمت فلسفه ونظریات خودرا برآن جهار ستون استوارفرموده

مقاله پنجم ـ در ماهیت ولواحق آن

درضمن مباحث گذشته تا حدی معنی ماهیت و پارهٔ ازخصوصیات او را خاطر نشان کردیم اجمالا ماهیت که در این مقاله موضوع ومورد بسیاری ازاحکام ومباحث مهمه فلسفی است ذات وحقیقت مطلقه هر چیزی راگویند که وجود بوسیله اومحدود میگردد ودرحقیقت اطلاقی خویش ازهرگونه قید وصفتی ازصفات حتی از قید اطلاق وارسال عاری خواهد بود و هر یك از قید وجود و عدم کلیت وجزئیت وحدت و کثرت تجرد وتعلق باعتباری ازاعتبارات ودر مرتبهٔ ازمراتب وجود براوعارض می گردد .

ما در این مقاله هریك از این احکام و مباحث مذکور رادر فصل معینی مورد بحث قرار خواهیم داد .

فصل‌اول ـ کلی وجزئی

کلی دراصطلاح، مفهوم عامی است که برافراد ومصادیق‌موجود یا مفروض‌خود منطبق گردد ودر اصل‌ذات مانع ازشرکت نباشد ومعنی کلیت مطابقت صورت عقلیه هرچیزی است با افراد شخصیه او، خواه این صورت عقلیه پیش ازوجود افراد موجود

وجود حرکت نخواهد بود .

زیرا فرض بقاء وجود وتبدل او در افراد آنیه متعاقبه مستلزم تعدد وجود و هم مستلزم موجودیت وجود بوجود زائد بر ذات او خواهد بود .

بنا براین حرکت درموجود است نه دروجود ووجود حافظ وحدت متحرك در درجات ومراتب او خواهد بود .

اصل ـ امتیاز مابین دو فرد از یك ماهیت گاهی بتمام ذات و حقیقت آنها است بطوریکه قدرمشترك وجامع ذاتی دربین‌نباشد مانند امتیازاجناس‌عالیه‌جواهرواعراض، زیرا جوهر عقل از جوهر جسم ویا ماهیت کم‌ازماهیت کیف بتمام ذات ممتاز ومتباینند و گاهی امتیاز بجزء ذاتی مخصوص بنوعی است که با نوع دیگری در جزء ذاتی عام جنسی مشترك کند مانند امتیاز نوعی ازنوع دیگر بفصل .

وکاهی امتیاز بامر عرضی و خارج ازذات خواهد بود مانند امتیاز زید از عمر بواسطه‌مشخصات وعوارض .

اقسام امتیاز در نظر صدرالمتألهین

اقسام امتیاز درنظرجمهور نفریبا منحصراست بهمین سه قسم ولی‌صدرالمتألهین قسم دیگری برای امتیاز دو چیز از یکدیگر فرض نموده و آنرا امتیاز بتشکیك نامیده میگویند: درنظر عقل ممکن است که یك حقیقت واحده دارای مراتب ودرجات‌مختلفه باشد بنحوی که امتیاز وتفاوت مابین آنها فقط بشدت وضعف ونقص‌وکمال بوده باشد و در عین حال تمام مراتب مختلفه دراصل حقیقت وگوهر ذات متحد ومتساوی باشند مانند تفاوت در افراد نور وامتیاز مابین افراد ودرجات وجود .

تفصیل ـ مشائین‌درچهاراصل ازاصول مربوطه‌بمسأله تشکیك‌با اشراقیین‌اختلاف نظر دارند .

اصل اول ـ تشکیك در ذات وذاتیات وباصطلاح تشکیك درماهیت وذاتیات او درنظر مشائی محال ودر نظر اشراقی جائز است .

اصل دوم ـ تشکیك بشدت وضعف‌نزد حکیم‌مشائی موجب اختلاف نوعی‌است ودر نزد حکیم اشراقی چنین نیست .

در نظر عقل گاهی لابشرط و گاهی بشرط لا و گاهی بشرط‌سیئی اعتبار و ملاحظه‌می کنیم.

البته‌مقسم در این اقسام ماهیت مطلقه لابشرط مقسمی است بطوریکه با لذات از هر قید و سرطی حتی قید اطلاق و ارسال عاری بوده قید اطلاق و ارسال و عنوان لابسرطی تنها برای حکایت از ابهام و ارسال اوست

بنا بر این اگر کلی ذاتی مشترك را بشرط لا یعنی بشرط تجرید از هر معنائی که مغایر با اوست اعتبار کنیم آنرا ماده وجزء وجودی دانیم وقابل حمل برچیزی نباشد.

واگر آنرا لابشرط یعنی نه‌بشرط تجرید و نه بشرط معیت با چیزی اعتبار کنیم آنرا جنس و جزء عقلی وقابل حمل میدانیم.

وهمچنین ذاتی مختص بنوع معینی را نیز اگر بشرط لا فرض نمودیم آنراصورت و جزء وجودی گوئیم و قابل حمل نباشد .

واگر اورا لابسرط ملاحظه کردیم آنرا فصل وجزء عقلی وقابل حمل میخوانیم

واگر ماهیت جنس را بشرط شیئی یعنی بشرط مقارنه اوبا فصل اعتبار نمودیم اورا نوع حاصل از مجموع جنس وفصل وبا ماهیت متحصله مینامیم وجنس را ماهیت مبهمه می گوئیم

بنا بر این ماهیت حیوان بشرط لا را ماده ولابشرط را جنس و بشرط شیئی را نوع میدانیم .

نکته : جنس در اصل ذات و قوام معنی جنسی ابهام و اجمالی ندارد بلکه‌ابهام و اجمال جنس در وجود و تحقق اوست که بوسیله فصل این ابهام و اجمال در وجود وحصول نیز مرتفع میگردد

ولی نوع نه در اصل قوام ذات و ماهیت و نه در وجود و تحصل ابهام و احتیاج انضمام مشخصات خارجیه ندارد ولذا حکما وجود نوع را بتنهائی در خارج جائزدانسته میگویند انواع مجرده عقلیه که در حکمت اشراق آنهارا مثل افلاطونیه و در حکمت مشاء ارباب انواع خوانند در عالم عقول بذات خویش موجودند و هریك کلی منحصر در فرد خواهد بود

اشکال و جواب

اگر کسی گوید که طبق قاعده‌کلیه (الشیئی مالم یتشخص لم یوجد) ماهیت‌کلیه

ومتحقق گردد مانند صورت‌عقلیه هرنوعی ازانواع که در ذات رب النوع موجودومابه وجود وتحقق افراد نوع در عالم ما می باشد وخواه این صورت عقلیه بعد از تحقق افراد درآینه‌ذهن وتصورما موجود ومنعکس گردد مانند صورت کلیه حیوان ویاانسان که عقل ازافراد موجوده حیوان وانسان منتزع میکند .

جزئی کاملا مخالف کلی‌ومقابل اوست زیرا جزئی مفهومی‌است که نفس تصور او مانع ازشرکت و مختص بشخص معینی باشد مانند زید وعمر .

فرع-امتیاز افراد بچیست؟ - درنظرجمهورامتیازافرادبواسطه عوارض‌شخصیهٔ است که‌آنهارا مشخصات مینامند مانند کم و کیف ووضع واین وزمان ومکان وامثال‌آن زیرا هر فردی از از افراد یکی با چند قسم از این عوارض در اوستکه او را از فرد دیگری ممتاز وجدا میسازد .

ولی امتیاز وتشخص حقیقی هر موجودی درنظرصدر المتألهین‌بوجودمخصوص باو است که اورا بهمین حد معین ومرتبه خاص وجودی ممتاز و مشخص می گرداند عوارض نامبرده که در نظر جمهور مشخصات افرادند در نظر صدر المتألهین علامات وامارات تشخص ونماینده از تشخص وتعین وجودند .

بنا بر این تمام‌تعینات وامتیازات درهر موجودی از موجودات تابع‌تعین‌وامتیاز وجود وظل تشخص وتفرد اویند .

فصل دوم - کلی بر پنج قسم‌است

در منطق خوانده اید که کلی ویا صورت عقلیه منطبقه بر افراد یا ذاتی افراد ویاعرضی‌است.

کلی ذاتی یا اینکه تمام ذات وحقیقت افراد ویا جزء ذات وحقیقت آنها است• قسم اول را نوع گویند . وقسم دوم را اگر ذاتی مشترك است جنس واگر ذاتی مختص است فصل نامند .

کلی عرضی نیزاگرمشترك میان انواع است عرض عام واگرمختص بنوع‌معینی است آنراخاصه ویا عرض خاص خوانند .

فصل سوم-فرق‌میان جنس‌وفصل وماده وصورت

در منطق‌خوانده‌ایم که ماهیت مبهمه‌یعنی کلی طبیعی عاری ازهر قیدوشرطی را

او بجنس نسبت تحصیل است یعنی فصل را اگر با نوع مقایسه کردیم مقوم و اگر باجنس مقایسه نمودیم محصل و یا مقسم اوست .

عقیدهٔ صدر المتألهین

ولی صدر المتألهین در کتاب اسفار میگوید تقوم جنس بفصل در ماهیت نوعیه فقط در ذهن و در ظرف تحلیل عقلی است زیرا جنس و فصل در ماهیت نوعیه مانند انسان در خارج با هم متحد و یکی شده اند و از هم جدا و ممتاز نیستند بنا بر این فصل در ذهن علت تقویم جنس و در خارج علت وجود و تحصیل اوست و بنا براین اجزاء ماهیت نوعیه را درعقل جنس و فصل و علل قوام و ممتاز از یکدیگر دانسته و درخارج ماده و صورت و علل وجود و متحد با هم میدانیم و بدین جهت واعتبار جنس و فصل را اجزاء عقلیه و ماده و صورت را اجزاءخارجیه وبا ترکیبیه گویند

فرع ـ وجود اجزاء خارجیه یعنی ماده و صورت در مرکب خارجی مانندانسان مسلم و بدیهی است و همچنین نفی اجزاء خارجیه از بسیط خارجی مانند بیاض وسواد نیز مسلم و قابل تردید نیست .

ولی در اثبات و نفی اجزاء تحلیلیه یعنی جنس و فصل در بسائط خارجیه مانند رنگ سفید و سیاه مابین حکما اختلاف و تنازع است .

بعضی از حکما اثبات و بعضی دیگر بگمان اینکه ثبوتش مستلزم ترکیب است نفی کرده اند .

نظریهٔ صدر المتألهین

صدر المتألهین معتقد است که فرض وجود اجزاء تحلیلیه در بسائط خارجیه حتمی و خالی از اشکال خواهد بود .

زیرا عقل در مقام تصور ناگزیر است از اینکه برای فرق میان رنگ سفید و سیاه قدر مشترکی و نیز برای هر یك فصل ممیزی فرض کند

قدر مشترك مابین الوان که مطلق لون است بمنزله جنس و مابه الامتیاز هر یك هم بمنزله فصل اوست .

سپس میگوید : مجرد تجزیه و تحلیل در نظر عقل مستلزم ترکیب و منافی با بساطت ذات نخواهد بود چنانکه صادر اول با کمال بساطت در نظر عقل تحلیل بوجود و ماهیت میگردد .

نوع نیز در تحصل و وجود محتاج بمسخصات خارجیه است بنابر این درابهام واجمال و احتیاج بغیرمانند ماهیت کلیه جنس است .

جواب گوئیم که احتیاج جنس بفصل احتیاج ذاتی است ولی احتیاج نوع بمشخصات احتیاج عرضی است زیرا ماهیت نوعیه درانواع مجرده عقلیه ازمشخصات خارجیه بی نیازند

نکته دقیق : آنچه را که در منطق فصل میدانیم در حکمت بخصوص در نظر صدرالمتألهین نماینده فصل حقیقی و علامت او میشمریم مثلا ناطق و حساس که فصل انسان وحیوانند بحقیقت فصل مقوم انسان وحیوان نیستند .

زیرا فصل حقیقی انسان که جامع جمیع مراتب اجناس و فصول متقدمه براوست نفس ناطقه اوست که در واقع عین وجود و هستی جامع اوست .

بنا بر این بعقیده صدرالمتألهین فصل حقیقی انسان حقیقت وجود اوست که از عالم غیب مطلق تنزل کرده وکلیه مقامات سابقه در قوس نزول را طی نموده و بگفته عارف رومی بهر جمعیتی جفت و با هر عالمی دمساز گشته و از هر نشائه از نشأت وجود، کمالی بدست آورده تا در این عالم در کسوت انسانیت بصورت نفس ناطقه جلوه گر شده است .

مـولـوی :

بشنو از نی چون حکایت میکند	وز جدائیها شکایت میکند
کـز نیستان تـا مرا بـبریده‌اند	از نفیرم مرد وزن نالیده اند
مـن بهر جمعیتـی نـالان شدم	جفت بدحالان وخوشحالان شدم
هر کسی از ظن خود شد یار من	وزدرون من نجست اسرار من

و یا بگفته حافظ :

من ملك بودم وفردوس برین جایم بود　　آدم آورد در این دیر خراب آبادم .

بنا بر این حقیقت انسان جامع جمیع عوالم وجود وآینه سر تا پا نمای غیب و شهود و سری از اسرار مکنونه و معجونی است مرکب از جواهر و لئالی مخزونه و نسخه‌ئی است از هستی مطلق و خلیفه کامل حق وفصل او فصل الفصول و مقصود از سیر وجود در قوس نزول وآخرین مدارج امکانی در قوس صعود خواهد بود .

فرع ـ از مطالب گذشته معلوم میشود که نسبت فصل بنوع، نسبت تقویم ونسبت

شیخ‌الرئیس میگوید چون ماهیت مطلقه از هر قیدی مجرد و در عقل و تصور الی‌الابد موجوداست بنابراین‌مقصودسقراط وافلاطون ازمثال‌مجرد عقلی‌جزاین‌نیست

نظریه صدرالمتألهین دراین‌تأویلات

صدرالمتألهین که قائل باطوار وجودوشئون مختلفه برای هر موجودی میباشد و از مکتب اشراق و ذوق عرفان در بسیاری از اقوال استقبال نموده و عقائد حقه‌ارباب کشف و شهود را ترویج و تائید میکند باین تأویلات و تعبیرات در کتاب اسفار وسایر تألیفات اعتماد نجسته وجود مثل افلاطونیه ورب‌النوع را با دلیل و برهان اثبات نموده و از سقراط و افلاطون در اینگونه افکار و عقائد تجلیل میکند و در مقام رد تأویلات ارسطو و شیخ میگوید **هرمس اکبر** که‌ظاهراً ادریس پیغمبرومؤسس اساس علم وهنر در میان بشر بوده است صریحا میگوید در هنگام تجرد از عالم طبع و اتصال بعالم‌عقل دیدم که یك پیکر مشعشع وشبح نورانی‌جون آفتاب‌در برابرمن استاده علوم و معارفی برمن‌افاضه والقاء میکندبا او گفتم تو کیستی؟ گفت من‌حقیقت اولیه وذات مجرده‌توام
(انذاتاً روحانیة القت الی المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام)

دلیل شیخ اشراق بر وجود رب‌النوع و مثال عقلی

شیخ اشراق بطرفداری از رؤسای حکمت اشراقی برای اثبات وجود رب‌النوع چند دلیل متمسك گشته وصدرالمتألهین همه را در کتاب اسفار بیان کرده و از آن‌جمله دو دلیل ذیل است .

دلیل اول – خلاصه این دلیل اینست که قوای نباتیه انسان یعنی قوه غاذیه و نامیه و مولده و همچنین قوه مصوره، اعراضی‌است قائم بمحل و هر یکی را افعال و آثاری است در نظام طبیعت که صدور این آثار وافعال از یك نیروی عرضی در نظر عقل ممتنع و محال خواهد بود

و نیز هر امر عرضی در عروض و بقاء محتاج بعلتی است که هم سبب عروض و هم علت بقاء و نگاهبانی اوست .

ولی محل قوای نامبرده که یا روح بخاری و یا اعضاء وآلات بدنند قادر برحفظ و ابقاء آنها نیستند .

زیرا روح بخاری و همچنین‌اعضاء وآلات بدنی دائماً در تحلیل وتبدیلند بنابراین

فرع- بعد از این در محل خود خواهیم گفت که ماده و صورت هر کدام اقسامی دارند زیرا ماده کلیه عالم را که باطلاق در تحت هر صورتی قرار میگیرد ماده کلیه و یا اولیه و یا باصطلاح هیولای اُولی[۱] نامند و مواد جزئیه و مخصوص بهر موجودی را ماده ثانیه ویا ماده خاصه و یا هیولای ثانیه خوانند و همچنین صورت را بر مطلق ماهیت هر چیز و صورت جسمیه و صورت نوعیه و صورت کمالیه هر چیز اطلاق کنند.

ماده را بطور کلی مابه الشیئی بالقوه یعنی جهت قوه هر چیز و صورت را مابه الشیئی بالفعل یعنی جهت فعلیت هرچیز گویند .

فصل چهارم- در معنی رب النوع و یا مثل افلاطونیه و اثبات وجود آن

قبل از این گفته شد که وجود هرچند در مرتبه ذات وحقیقت مطلقه خود، واحد و از اختلاف و تعدد عاری و بری است ولی در عین حال او را درجات و مراتب و هر مرتبه ئی را نیز مقامات و مراحل مختلفهٔ است که همگی اطوار و شئون مختلفه یک موجود واحدند .

روی این اصل سقراط و افلاطون دو استاد بزرگ حکمت و فلسفه معتقدند که برای هر نوعی از انواع موجوده در این عالم که اسیر ماده و رهین تعلقند فردی است مجرد از ماده و عاری از علائق جسمانی که همواره جاوید و باقی و بنام رب النوع ویا مثال افلاطونی نامیده میشود .

عقیده ارسطو در باره رب النوع

ارسطو که در فلسفه تابع استدلال و پیسرو مذهب مشاء است وجود رب النوع را بنحوی که گفته شد منکر شده وآنها را بصور علمیه مرتسمه در ذات حق و یا بوجود عقول تأویل نموده است .

و نیز شیخ الرئیس که حامی مذهب مشاء وناشر افکار ارسطو است مثل افلاطونیه را بماهیت مطلقه که مجرد از هر قید و شرطی است و دائما بتعاقب افراد باقی وجاوید است تفسیر نموده .

ارسطو میگوید مقصود افلاطون و پیشینیان از مثال عقلی همان صورت علمیه اشیاء است که در ذات باری موجود و مجرد از ماده وهمواره باقی ببقاء اوست .

اقوال هذالشیخ المتأله فی هذالباب ولاشك انها فی غایةالجودة واللطافة»
این است خلاصه کلمات شیخ الهی در این مسأله که در صحت و متانت او تردیدی نیست ولی معذالك ادله مذکور را از هر جهت کافی در اثبات مطلوب ندانسته میگویداز این ادله کاملا معلوم نشد که آیا فرد مجردعقلانی در ذات و حقیقت مماثل و مشابه با افراد مادی ویامشابه بانوع وصورت عقلیه آنها است زیرا اگر چه افراد خارجی هر حقیقت عقلیه وصورت کلیه ذهنیه نماینده اوودر ذات وحقیقت عین او بند ولی مشابهت فردعقلانی باصورت عقلیه هرنوع ومشابهت اوباافراد خارجیه اواز چند جهت فرق دارد ومیگوید ظاهر کلمات افلاطون و پیروان او دلالت برشق دوم از تردید مذکور دارد بطوریکه قدماءفرس گیاه موسوم(بهوم) را درنوامیس مذهبی تقدیس نموده واورا بنام(هوم ایزد) که نام یکی از مثل افلاطونی است نامیده اند.

ونیز رب النوع آب را خرداد و مثال عقلی درختان را مرداد و صنم عقلانی آتش را اردیبهشت نامیده اند

ونیز میگویند آیارب النوع مرغ و هر پرندهٔ مانند مرغ دوبال دارد و همچنین در رب النوع انسان و هر حیوانی نیز دو پا و دو دست وجود دارد؟

اگر چنین است با بساطت رب النوع منافات دارد و اگر چنین نیست مماثلت ومشابهت کامل با یکدیگر ندارند

عقیدهٔ صدرالمتألهین درکیفیت وجود رب النوع و مثال افلاطونی

صدرالمتألهین بنا برمسلك خاصی که درباب وجود و امکان اختلاف حقیقت واحده در اطوار و شئون مختلفه او اختیار نموده در اثبات فرد مجرد و مثال عقلانی برای هر نوعی از انواع مادی باقدماء ازحکماء نامبرده کاملا موافق و مساعد است ولی میگوید مقصود قدما این بوده که برای هر نوعی از انواع موجوده درعالم جسمانی فردی است مجرد وعقلانی که فقط دراصل ذات وگوهر با اومشابه و مماثل بوده ولی درخصوصیات و لوازم مادیات با آنها مخالف است و اختلاف یك حقیقت در اطوار و شئون مختلفه منافات با اتحاد در اصل ذات و حقیقت ندارد.

بنا بر این مشابهت افراد در خصوصیات و لوازم وجود تجردی با رب النوع ویا

از دو جهت محتاج باثبات وجود ربالنوع خواهیم بود .

یکی از نقطه نظر حفظ و نگاهبانی نیرو های نامرده و دیگری از جهت صدور افعال وآثار عجیبه که نسبت آنها را باعراض نتوان داد زیرا نظام منظم دستگاه آفرینش انسان در تغذیه اعضاء و رسانیدن مواد اغذیه بکلیه اجزاء وهمچنین سنت لایتغیر تولید و ناموس نشو و نماء و نیز آنهمه زیبائی و ساهکاری های طبیعت در تصویر و تشکیل و صورت بندی اعضاء و اجزاء بنحوی که راستی محیرالعقول و موجب حیرت و شگفت عقلا است و امثال این گونه آثار و بدایع را باعراضی چند نسبت نتوان داد

و چون نفس ناطقه که مدبر ومدبر بدن و فرمانفرمای کل قوای بدنی است گاهی ازذات وهستی خویش تا چه رسد باین افعال وآثار عقلت ببدا میکند لذا نمیتوان اورا مبدء دائمی این آثار و افعال منظم الصدور قرار داد .

بنابراین بجزاین انسان جسمانی که اسیرقیود وعلائق امکانی است انسانی عقلانی ومجرد ازقید جسم وجسمانی درعالم عقول موجوداو مبدء این آثاروبدایع خواهد بود

و همچنین برای هرنوعی از انواع جماد ونبات وحیوان واجرام علویه نیزفردی عقلانی است که مدیر و مدبر نوع مادی و مربی اوست .

دلیل دوم ـ قاعده امکان اشرف واخس

اجمال این دلیل این است که بحکم عقل تا فـرد کامل از هر نوع و حقیقتی که وجودش اشرف ازسایر افراد ودرعالم خلقت وایجاد ممکن وبلامانع است موجودنشود فرد ناقص واخس که دروجودمحتاج بحدود وقیود است موجود نخواهد شد .

خلاصه اینکه همانطوریکه در سیر تکامل و صعود بحکم عقل نیل بمرتبه‌مافوق بدون طی مرتبه مادون امکان پذیر نیست همینطور در سیر نزول وحود انحطاطو تنزل هر موجودی از مرتبه عالی بمرتبه دانی خواهد بود وتاعالی بوجود نیاید دانی‌موجود نگردد تا اینکه کاملا تناسب و توافق مابین قوس نزول و صعود حاصل گردد

بنا بر این قاعده با وجود انسان در سیر نزول مرتبه‌تجرد و عقلانیت را احراز نکند ازآن مرتبه بمرتبه‌نفسانی و ازآنجا بمرتبه جسمانی انحطاط وتنزل‌نخواهدنمود.

نظریهٔ صدرالمتألهین در دلائل شیخ اشراق

صدرالمتألهین در اصل مدعی و حکم بوجود ربالنوع و مثال عقلانی با شیخ اشراق و پیشوایان مسلك او موافق است حتی اینکه در کتاب‌اسفارمیگوید «هذه هی

اقوال هذا الشیخ المتأله فی هذا الباب ولاشك انها فی غایة الجودة واللطافة»
این است خلاصه کلمات شیخ الهی در این مسأله که در صحت و متانت او تردیدی نیست ولی معذالك ادله مذکور را از هر جهت کافی در اثبات مطلوب ندانسته میگوید از این ادله کاملا معلوم نشد که آیا فرد مجرد عقلانی در ذات و حقیقت مماثل و مشابه با افراد مادی ویامشابه بانوع وصورت عقلیه آنها است زیرا اگر چه افراد خارجی هر حقیقت عقلیه وصورت کلیه ذهنیه نماینده اوودرذات وحقیقت عین او بند ولی مشابهت فرد عقلانی باصورت عقلیه هر نوع ومشابهت او باافراد خارجیه اوازچند جهت فرق دارد ومیگوید ظاهر کلمات افلاطون و پیروان او دلالت برشق دوم از تردید مذکور دارد بطوریکه قدماءفرس کیاه موسوم (بهوم) را درنوامیس مذهبی تقدیس نموده واورا بنام (هوم ایزد) که نام یکی از مثل افلاطونی است نامیده اند.

ونیز رب النوع آب را خرداد و مثال عقلی درختان را مرداد و صنم عقلانی آتش را اردیبهشت نامیده اند

ونیز میگوید آیا رب النوع مرغ و هر پرندهٔ مانند مرغ دوبال دارد و همچنین در رب النوع انسان و هر حیوانی نیز دو پا و دو دست وجود دارد ؟

اگر چنین است با بساطت رب النوع منافات دارد و اگر چنین نیست مماثلت ومشابهت کامل با یکدیگر ندارند

عقیدهٔ صدر المتألهین در کیفیت وجود رب النوع و مثال افلاطونی

صدر المتألهین بنا برمسلك خاصی که درباب وجود و امکان اختلاف حقیقت واحده در اطوار و شئون مختلفه او اختیار نموده در اثبات فرد مجرد و مثال عقلانی برای هر نوعی از انواع مادی باقدماء ازحکماء نامبرده کاملا موافق و مساعد است ولی میگوید مقصود قدما این بوده که برای هر نوعی از انواع موجوده درعالم جسمانی فردی است مجرد وعقلانی که فقط دراصل ذات و گوهر با اومشابه و مماثل بوده ولی درخصوصیات و لوازم مادیات با آنها مخالف است و اختلاف یك حقیقت در اطوار و شئون مختلفه منافات با اتحاد در اصل ذات و حقیقت ندارد

بنا بر این مشابهت افراد در خصوصیات و لوازم وجود تجردی با رب النوع ویا

از دو جهت محتاج باثبات وجود رب‌النوع خواهیم بود .

یکی از نقطه نظر حفظ و نگاهبانی نیرو های نامبرده و دیگری از جهت صدور افعال وآثار عجیبه که نسبت آنها را باعراض نتوان داد زیرا نظام منظم دستگاه‌آفرینش انسان در تغذیه اعضاء و رسانیدن مواد اغذیه بکلیه اجزاء وهمچنین سنت لایتغیر تولید و ناموس نمو و نماء و نیزآنهمه زیبائی و ساهکاری های طبیعت در تصویر و تشکیل و صورت بندی اعضاء و اجزاء بنحوی که راستی محیرالعقول و موجب حیرت و شگفت عقلا است و امثال این گونه‌آثار و بدایع را باعراضی چند نسبت نتوان داد .

و چون نفس ناطقه که مدبر ومدبر بدن و فرمانفرمای کل قوای بدنی است گاهی ازذات وهستی خویش تا چه رسد باین افعال وآثار غفلت پیدا میکند لذا نمیتوان اورا مبدء دائمی این‌آثار و افعال منظم‌الصدور قرار داد .

بنابراین بجزاین انسان جسمانی که اسیرقیود وعلائق امکانی است انسانی عقلانی ومجرد ازقید جسم وجسمانی درعالم عقول‌موجودواو مبدء این‌آثاروبدایع‌خواهد بود.

و همچنین برای هرنوعی از انواع جماد ونبات وحیوان واجرام علویه نیزفردی عقلانی‌است که‌مدبر و مدبر نوع مادی و مربی اوست .

دلیل دوم ـ قاعده امکان اشرف واخص

اجمال این دلیل این است که بحکم عقل تا فرد کامل از هر نوع و حقیقتی که وجودش اشرف ازسایر افراد ودرعالم خلقت وایجاد ممکن وبلامانع است موجودنشود فرد ناقص واخس که دروجودمحتاج بحدود وقیود است موجود نخواهد شد .

خلاصه اینکه همانطوریکه در سیر تکامل و صعود بحکم عقل نیل بمرتبه‌مافوق بدون طی مرتبه مادون امکان پذیر نیست همینطور در سیر نزول وجود انحطاط و تنزل هر موجودی از مرتبه عالی بمرتبه دانی خواهد بود وتاعالی بوجود نیاید دانی‌موجود نگردد تا اینکه کاملا تناسب و توافق مابین قوس نزول و صعود حاصل گردد .

بنا بر این قاعده تا وجود انسان در سیر نزول مرتبه‌تجرد و عقلانیت را احراز نکند از آن مرتبه بمرتبه‌نفسانی و ازآنجا بمرتبه جسمانی انحطاط وتنزل‌نخواهدنمود.

نظریهٔ صدرالمتألهین در دلائل شیخ اشراق

صدرالمتألهین در اصل مدعی و حکم بوجود رب‌النوع و مثال عقلانی با شیخ اشراق و پیشوایان مسلك او موافق است حتی اینکه در کتاب‌اسفارمیگوید «**هذه هی**

ودر تعریف عرض گفته‌اند (**العرض ماهية اذا وجدت فی الخارج وجدت فی الموضوع**) عرض ماهیتی است که درخارج تابع‌موضوع بوده ودر آن یافت شود.
بنابراین نیاز به‌موضوع ازخاصیت وجود عرض و بی نیازی از آن ازخصوصیات وجود جوهر است .

نکته دقیق : اگر چه لفظ محل اعم است از محل عرض‌و محل‌صورت‌جوهریه ولی در اصطلاح‌حکما محل‌عرض را موضوع و محل صورت را ماده نامند و برای فرق میان عرض و صورت جوهر به چنین میگویند که‌اگر محل در اصل وجود وقوام ذات خویش مستغنی از وجود حال باشد بنحوی که زوال حال مستلزم زوال محل نباشد حال را عرض و محل را موضوع گویند مثل جسم و رنگ او واگر محل‌درو‌جود وبقاءذات محتاج بحال باشد بطوریکه زوال حال مستلزم زوال محل بوده باشد حال را صورت و محل را ماده‌گویند مانند صورت جوهریه که حلول‌درماده‌میکند و از حلول‌صورت‌در ماده جسم‌مطلق پدید میآید . ویا مانند صورت نوعیه که درماده جسم حلول کرده و از حلول‌وی جسم نوعی بوجودآید .
بنابراین حلول در محل منافی باجوهریت نیست زیرا استقلال هریك در وجود محفوظ خواهد بود .

فصل‌دوم - دراقسام‌جوهر

جوهر بحصر عقلی منحصر است در پنج چیز : عقل - نفس - جسم - هیولا - صورت،زیرا ماهیت جوهریه اگر حال در چیزی باشدآنرا صورت نامیم و اگر محل برای چیزی باشدآنرا ماده خوانیم .
واگر نه‌حال‌است نه‌محل ولی مرکب است از حال ومحل‌آنرا جسم‌گوئیم و اگر ماهیت‌جوهریه نه حال است ، نه محل‌و نه‌مرکب ازحال ومحل آنراجوهرمجرد دانیم .
جوهر مجرد اگرهم درذات و هم در مقام فعل و عمل مجرد از ماده و بی نیاز از اوست‌آنرا عقل گوئیم .
واگر درذات‌مجرد ازماده ولی‌درمقام‌فعل‌وعمل‌محتاج‌بماده‌وآلتی‌است‌آنرانفس‌خوانیم.
دلیل بر تجرد عقل درذات و فعل از ماده و همچنین برهان تجرد نفس در ذات موکول برسالهٔ ربوبیات میگردد .

مشابهت رب‌النوع باافراد در خصوصیات و لوازم وجودمادی آنها از قبیل داشتن دوبال و دو پا وامثال این‌اوصاف و احوال‌لازم نیست.

اجمالا بعقیده صدرالمتألهین آنچه در این عالم است از حقائق وذوات و نفوس و ابدان و خطوط و اشکال و هر زیبائی و جمال و حسن و کمال،همگی بمنزله عکـوس واظلال عالم عقل ومثالند و حقیقت هرچیزدراین عالم‌ادنی‌رقیقه‌ئی‌است ازعالم اعلامانند ظل انسان و عکس و رسم حیوان که در هر گوشه وکنار بر در و دیوارمنعکس گردد.

(چرخ با این اختران نغز و خوش و زیباستی
صورتـی در زیـر داردآنچه در بـالاستـی)

خلاصه اینکه‌عالم زیرین عکس و نقشه‌ئی‌است‌از هندسه عالم زبرین و این برای اینست که نفوس ضعیفه از عکس‌بعاکس‌واز ظل بذی‌ظل‌واز رقیقه بحقیقت منتقل گردد و بالاخره از عالم محسوس بعالم معقول انتقال و بسوی مبدء وجودوهستی ارتحال‌یابد.

مقاله ششم = در جوهر و عرض

اگرچه جوهر وعرض از اقسام ماهیت و اوصاف خاصه اویند و بدین جهت باید مبحث جوهر و عرض درضمن مقاله پنجم گفته شود ولی چون مبحث مزبور از امهات مباحث‌حکمت وارکان‌مهمه اوبشمارمیرود بنابراین‌سزاواراست که‌آنرادرمقاله جداگانه عنوان نمود.

کلیه مسائل مربوطه بجوهر و عرض‌را در ضمن چندین فصل بیان خواهیم کرد.

فصل‌اول ـ در تقسیم ممکن بجوهر و عرض

ماهیت اگر در وجود خارجی مستقل باشد بدین معنی که در تحقق و ثبوت‌تابع موجود دیگری نباشد آنرا جوهر گویند مانند جسم.

واگر در وجود خارجی تابع دیگری ومتکی باوست‌آنراعرض دانند مانند رنگ سفیدی وسیاهی ویا کیفیت حرارت و برودت و یاصفت محبت و عداوت.

ولذا حکما در تعریف جوهر گفته اند(**الجوهر ماهیة اذاوجدت فی الخارج وجدت لافی الموضوع**).

جوهر ماهیتی است که چون در خارج موجود گردد تابع موضوع نبوده درآن یافت نشود.

مرکب از اجراء صغار دانسته از ایشان جماعتی اجزاء صغار را قابل قسمت و از جنس حقیقت‌جسم گرفته گروهی دیگر اجزاء صغار را بهیچ وجه قابل قسمت ندانسته جسم‌را مؤلف از اجزاء لایتجزی یا جوهر فرد میدانند .

چون تحقیق در حقیقت جسم از مسائل حکمت طبیعی وخارج از بحث ماست لذا از بیان دلائل هریك از مذاهب نامبرده و تفصیل در این باب صرف‌نظر میکنیم .

فصل چهارم ـ در بیان اقسام عرض

اعراض نزدحکماءمنحصرند در نه مقوله (کم ـ کیف ـ وضع ـ این ـ فعل ـ انفعال متی ـ اضافه ـ جده) مجموع اعراض نه‌گانه بسه قسم منقسم میگردد .

زیرا بعضی ازاعراض نه قابل قسمت‌ونه قابل نسبت است و بعضی فقط قابل‌قسمت و برخی دیگر فقط قابل نسبت است .

عرضی که نه قابل قسمت و نه قابل نسبت است آنرا کیف گویندو عرضی که فقط قابل قسمت است آنرا کم نامند و عرضی که فقط قابـل نسبت است بهمت قسم دیگر کـه مجموعه آنها را اعراض نسبیه گویند منقسم میگردد

تعریف کیف

کیف عرضی است که بالذات قبول قسمت و نسبت نکند و اگر قسمت و یانسبتی در آن پدیدآید ناچار به تبعیت از محل باشد یعنی چون محل کیف که جسم‌است‌قبول قسمت کند یا بجسم دیگری نسبت پیدا کند کیف جسم نیز بتبعیت از جسم قبول قسمت و نسبت کند مانند حرارت و برودت که بانقسام جنس حاروبارد منقسم گردند و بانتبعیت جسم حامل کیفیت با جسمی دیگرنسبت پیدا کنند .

اقسام کیف ـ کیف بطور کلی بچهار نوع منقسم میگردد

۱ ـ کیف نفسانی ـ یعنی کیفیاتی که درنفس پدیدآیند مانند علم و قدرت واراده ویاجبن و شجاعت ومحبت وعداوت .

کیف نفسانی‌اگرراسخ درنفس‌باشد وبزودی‌وسهولت زوال‌نیابدآنرا ملکه گویند و اگر راسخ نبوده بسرعت و سهولت قابل‌زوال و یا انتقال باشد آنرا حال خوانند .

فصل سوم ـ در تعریف هریك از جواهر پنجگانه بطور اجمال

۱ ـ صورت جسمیه یا صورت جوهریه

صورت جسمیه یاصورت جوهریه عبارت است از اتصال حسم در جهات سه گانه او یعنی طول وعرض وعمق که آنرابعبارت دیگر امتداد جسمانی و یا قابلیت ابعادنیزنامند.

۲ ـ ماده و یاهیولا ـ ماده و یا هیولا عبارت است از موجودی که از هر جهت با لقوه بوده و درجسم حامل قوه قبول صورت است و بنابراین صفت قبول صورت عین ذات و حقیقت اوست.

ولذا حکما میگویند ماده بجز قابلیت واستعداد پذیرفتن صورت چیزی دیگرنیست . ولی درحقیقت این قابلیت واستعداد صفتی است که حامل آن هیولا خواهد بود وبنابراین هیولا را باعتباری جهت قبول وباعتباری قوه قابله صور میدانیم وظاهراً ماده معرب از مایه است .

۳ ـ جسم ـ بحث در حقیقت حسم بطور تفصیل موکول بعلم طبیعی است ولی اجمالا محققین از حکما مانند شیخ الرئیس ابوعلی سینا و خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالمتألهین وجمعی دیگر از متأخرین معتقدند که جسم بهرخوردی ودرستی که باشد متصل وحدانی و قابل تقسیم بابعاد و درگوهر خویش مرکب از هیولی و صورت است .

دلیل ترکیب : نامبردگان ازحکما دلائلی چند از قبیل دلیل فصل و وصل ودلیل قوه و فعل بر ترکیب جسم از هیولی وصورت اقامه نموده‌اند که در محل خود گفته شده.

شیخ الرئیس در کتاب حکمت علائیه که بفارسی نوشته است میگوید «جسم درحد ذات بیوسته است که اگر گسسته بودی قابل ابعاد نبودی» عبارت مزبور اتصال جسم و قابلیت قسمت را ثابت میکند و برای اثبات قبول قسمت در هرذرهٔ که از آن کوچکتر نیست چنین میگویند که وجود هرذره را هنگامی که با جهات شش گانه عالم مقایسه میکنیم عقل او را به شش جزء که هر جزئی از آن محاذی باجهتی است تقسیم میکند.

عقیده حکماء اشراق

حکماءاشراق حقیقت جسم را بسیط وعبارت از نفس صورت جسمیه و یاامتدادقابل ابعاد دانسته میگویند جهت قبول در جسم جزامراعتباری نیست بعضی ازحکما جسم را

چون قسمت فکیه که جسم را در خارج تقطیع میکند از عوارض هیولی و خصوصیات صورت انصالیه جسم است بدینجهت‌قبول قسمت فرضیه که مخصوص کمیت جسم است باو اختصاص داده شده .

اقسام کم - کم بر دوقسم است: کم متصل و کم منفصل.

کم متصل آنست که هر جزئی از اجزاء فرضیه او حد مشترك مابین سایر اجزاء باشد مانند خط و سطح و زمان زیرا هر نقطه از نقاط فرضیه خطرا مثلا میتوان‌بدایت اینطرف و بدایت طرف دیگر خط قرار داد .

و همچنین میتوان نقطه مزبور را هم‌نهایت اینطرف و هم نهایت طرف دیگر قرار دهیم و نیز در یك سطح معین میتوان خطی را از دو طرف هم بدایت و هم نهایت آن فرض کنیم .

و همچنین‌هرآنی از آنات فرضیه زمانرا میتوانیم بدایت از دو طرف و نهایت هر دو طرف قراردهیم .

کم منفصل مانند عدد برخلاف کم متصل است زیرا هیچ واحدی از آحاد عدد پنج را مثلا نمیتوان حد مشترك مابین سایرآحاد قرار داد .

اقسام کم متصل - کم متصل اگر از هر سه جهت قابل قسمت باشدآنرا جسم تعلیمی نامند و اگر از دو جهت قابل قسمت باشدآنرا سطح گویند واگر از یك جهت قابل قسمت باشدآنرا خط خوانند .

بنا بر این نقطه موهوم که نهایت خط است از هیچ جهت قابل قسمت نیست و بهمین دلیل وجود نقطه فقط در وهم خواهد بود .

اگرچه جمعی از حکما دلائلی چند بر اثبات وجود خارجی نقطه نیز اقامه نموده‌اند که این‌رساله محل‌ایرادآن دلائل‌نیست.

ونیز اگراجزاء کم متصل در وجودثابت‌و برقرار باشد آنرا کم متصل قار گویند . مانند خط و سطح جسم و اگر اجزاء کم متصل دائماً درتغییر وتبدیل بوده هیچ‌جزئی از آن دریك لحظه درنگ نکند آنرا کم متصل غیر قار نامند مانند حرکت وزمان .

۲ـ کیف مخصوص بکم یعنی کیفیاتی که عارض بر مقدار جسم میگردد مانند شکل در سطوح اجسام و کجی و راستی در خطوط .

۳ـ کیف قوه و لاقوهـ کیف قوه عبارت است از استعداد شدید در ممانعت از قبول اثر مانند صلابت در جسم و صحت و اعتدال درمزاج. کیف لاقوه عبارت است از استعداد شدید در قبول اثر مانند رخوت و سستی، میعان و لطافت در جسم و یا استعداد مرض در مزاج .

حکما این قسم از کیف را کیف استعدادی نیز نامیده اند .

۴ ـ کیف محسوس ـ کیف محسوس آنست که بوسیله یکی ازحواس پنجگانه انسان احساس شود .

پس اگر بوسیله چشم احساس گردد آنرا کیف مبصر گویند مانند رنگ جسم و اگر بوسیله گوش احساس شود آنرا کیف مسموع نامند مانند صوت ـ و اگر بوسیله شامه ادراک شود آنرا کیف مشموم نامند مانند بوی گل و اگر بوسیله ذائقه احساس شود آنرا کیف مذوق نام نهند مانند طعم خوراک ـ و اگر بوسیله قوه لامسه که در تمام اعضاء بدن موجود و منتشر است ادراک شود آنرا کیف ملموس خوانند مانند حرارت و برودت یا لطافت و خشونت در اجسام .

حکما مجموع کیفیات محسوسه را کیفیات فعلیه و انفعالیه نیز نامند .

زیرا کیفیات نامبرده بوسیله فعل و انفعالات جسمانی پدید آیند و خصوص قسم اخیر را اوائل ملموسات گویند .

زیرا اول چیزی که از جسم در هنگام لمس بدست احساس میگردد حرارت و برودت یا لطافت و خشونت اوست .

فصل پنجم ـ در تعریف کم

کم عرضی است که بالذات قابل قسمت فرضیه باشد بدین معنی که قسمتهای فرضیه جسم اولا و با لذات وارد بر کمیت جسم گردیده سپس توسط کمیت عارض برخود جسم میگردد .

بنا بر این اضافه عبارت است از نسبت هر دو چیز بیکدیگر بقسمی که در تصور از هم جدا نشوند مانند نسبت ابوت و بنوت یا فوقیت و تحتیت، بدیهی است که نسبت هریك بدیگری توأم با نسبت دیگری است باو .

مقاله هفتم

در وحدت و کثرت و آن مشتمل است بر چند فصل.

فصل اول ـ واحد و کثیر

وحدت رفیق وجود ودر بسیاری از احکام شبیه‌ونظیر اوست‌وبعقیده صدرالمتألهین در بعضی از موارد عین وجود ومتحد با اوخواهد بود ولذااز تعریف مستغنی وتعریفش مستلزم دور خواهد بود .

کثرت مقابل وحدت و از لوازم اختلاف و غیریت است چنانکه هوهو و اتحاد وتماثل وتجانس و تشابه و تساوی و توافق همگی از لوازم وحدتند وبدین سبب وحدت و کثرت از لحاظ تصور و ادراك مختلفند .

زیرا وحدت در عقل مقدم بر کثرت و کثرت‌بخیال نزدیکتر است و لذا میتوان وحدت را بکثرت و کثرت را بوحدت بطوریکه مستلزم دور نباشد تعریف نمود .

بنابراین میتوان گفت وحدت عبارت است ازعدم قبول کثرت و کثرت عبارت است از آحاد متعدده .

واحد و اقسام آن = واحد چیزی است که‌ازجهت‌وحدت قابل کثرت نباشد و قید (از جهت وحدت) برای دخول واحدی است در تعریف که از جهتی غیر از جهت وحدت قابل کثرت بوده باشد .

مثلا انسان ازجهت نفس یا ازجهت وجود وحدت دارد ولی ازجهت بدن‌دارای کثرت و تعدد است بنابراین انسان از جهت نفس یا از جهت وجود قابل کثرت نیست.

اقسام‌واحدـ واحد یا واحد حقیقی و یا واحد غیر حقیقی است .

واحد غیر حقیقی باموری گویند که در یك جهت وحدت مشترك باشند .

جهت وحدت یا ذاتی آن امور و یا عرضی و یا نه ذاتی و نه عرضی است .

قسم اول راواحد بالجنس گویند اگرجهت وحدت جنس بوده باشد مانند انسان

فصل ششم ـ در بیان اعراض هفتگانه نسبیه

احمالا در وحود هریك از اعراض هفتگانه باقیمانده نسبتی بغیر خواهد بـود بدین تفصیل .

این ـ ابن عبارت است از نسبت بودن چیزی در مکان مانند بـودن جسم در مکان معینی

متی ـ متی عبارت است از نسبت بودن چیزی در زمان،مـانند بودن زیـد در زمان معینی .

جده یا ملك ـ حده یا ملك عبارت است از نسبت احاطه چیزی بچیـزی دیگـر بطوریکه در نقل وانتقال تابع آن چیز بوده باشد مانند تاس و تملك که عبارتنداز نسبت احاطه لباس بانسان و یا احاطه او بملك .

وضع ـ وضع عبارت است از نسبت جزئی ازاجزاء جسم بجزئی دیگر یا نسبت کل اجزاء جسم بجسمی دیگر .

نسبت اول را وضع داخلی گویند مانند قیام وقعود ویا خم شدن و یا راست‌شدن انسان زیرا در این حالات نسبت اجزاء بدن با یکدیگر تغییرمییابد .

نسبت دوم را وضع خارجی نامند مانند نسبت بدن انسان بجهات شش‌گانه عالـم یا نسبت کوکبی بفلك محیط بر آن

فعل ـ فعل عبارت است از نسبت تأثیر جسم در جسم دیگری مانند نسبت تـأثیر حرارت آتش در آب .

انفعال ـ انفعال عبارت است از نسبت قبول اثر از جسمی دیگـر مانند نسبت قبول اثر حرارت درآب .

اضافه ـ نسبت هرچیزی بدیگری اگرفقط از یکطرف‌باشدآنرا بیکی‌ازاعراض مزبوره نام نهند ولی اگر نسبت از دو طرف باشد آنرا اضافه‌گویند .

فصل دوم- در معنی هوهو و مقابل او

دانستیم که گاهی اموری چند دریك معنای جامعی متحدمیگردند.

جهت اتحاد مابین آنها را هوهو گویند بنابر این هوهو عبارت است از اتحاد دو چیز متغایر المفهوم در وجود خواه وجود ذهنی ویاوجود خارجی باشد.

اقسام اتحاد در وجود

اتحاد در وجود گاهی بالذات خواهد بود یعنی نسبت وجود درهردوچیز بحقیقت بوده ولی دریکی بواسطه دیگری است مثل اتحاد زید وانسان زیرا کلی طبیعی بحقیقت موجود اما وجود ازناحیه فرد خواهد بود .

و گاهی اتحاد در وجود بالعرض بوده وآن نیزبردوقسم است .

زیرا گاهی نسبت وجود بیکی از دو طرف بالذات و بدیگری بالعرض و بالتبع خواهد بود مثل اتحاد انسان و کاتب دروجودی که بالذات منسوب بانسان وبالعرض منسوب بکاتب است .

و گاهی نسبت وجود بهر دو طرف بالعرض و بوسیله غیر باشد مانند اتحاد کاتب ومتحرك دروجودی که بالذات منسوب بانسان وبالعرض منسوب بهردوخواهد بود .

فصل سوم- حمل

حمل که نتیجه اتحاد و ازتوابع اوست بردوقسم است حمل هوهو و یامواطات و حمل ذوهوویااستقاق .

درمشهور حمل هوهو حمل مفهومی است برمفهومی که عین اوویا تفسیر وتفصیل اوست مثل حمل انسان براسان وباحمل حیوان ناطق براو .

وحمل ذوهو حمل دومفهوم متغایراست بریکدیگر که گاهی بلفظ ذوو گاهی بلفظی مشتق ازمعنای محمول باشد مثل ذوبیاض ویاحمل ابیض برانسان.

حمل هوهو راحاکی ازاتحادطرفین درمفهوم وغیرمعتبر درعلوم دانندواوراحمل اولی نامند.

حمل ذو هویاحمل استقاق حاکی ازاتحاد طرفین دروجودومعتبر در علوم بوده واورا حمل سایع صناعی نیز گویند.ولی خواجه نصیرالدین طوسی در شرح اشارات حمل واقسام آنرا بطریقی دیگربیان وتفسیرنموده است چنانکه باعتقاد بعضی ازمحققین حمل هوهو شامل حمل اولی ذاتی وحمل شایع صناعی است .

و فرس‌وحمار که در جنس‌حیوان‌متحدند و واحد بالنوع گویند اگر جهت وحدت‌نوع باسد مانند زید و عمر و خالد که در نوع انسان متحدند.

قسم دوم را اگر جهت وحدت محمول باشد واحدبالمحمول خوانند مانندا تحاد ملح و عاج در معنی ابیص هنگامی که‌هردو را در قضیه موضوع وابیض‌رامحمول قرار دهیم واگرجهت‌وحدت موضوع باشدواحدبالموضوع گویندمانندا تحادکانب‌وضاحك در معنی انسان هنگامی که هردو را درقضیه‌محمول و انسانرا موصوع فرض کنیم.

قسم سوم را واحد بالاضافه نامند مانند اتحاد دو چیز در نسبت بچیز دیگری.

نکته: اتحاد در اوصاف ذاتیه و عرضیه را باسامی مختلفه تعبیر کنند. مثلا اتحاد در محمول نوعی را مماثلت ودر محمول جنسی‌رامجانست و اتحاد در کیف‌رامشابهت ودر کم را مساوات‌ودر وضع‌را مطابقه و دراضافه را مناسبت‌خوانند.

واحد حقیقی

واحد حقیقی آنستکه جهت وحدت عین ذات او باشد مانند واجب‌الوجود که وحدت عین ذات اوست.

بدیهی است که جهت وحدت در واحد غیر حقیقی واحد حقیقی خواهد بودوالا دور یا تسلسل لازم آید.

واحد حقیقی را نیز بمعنای عامی بر واحد جنسی و واحد نوعی و واحد عددی اطلاق کنند و بنا بر این واحد حقیقی بر دو قسم است واحد حقیقی بالمعنی الاخص و واحد حقیقی بالمعنی الاعم.

واحد بالاتصال و واحد بالاجتماع و واحد بالترکیب نیز از اقسام واحد غیر حقیقی هستند.

نکته: همانطوریکه اشاره کردیم وحدت در نظر صدرالمتألهین مساوق باوجود و صفت لاینفك اوست و همانطوریکه وجود مطلق را درجات و مراتبی است و مقابل هرمرتبه‌ئی ازمراتب وجود عدمی است مخصوص باو همینطوروحدت مطلقه را نیز درجات و مراتبی است که در مقابل هریك کثرتی است مخصوص باو.

قبیل حرارت و برودت یا سواد و بیاض متحقق میگردد و لذا حکما در تعریف ضدین گفته اند (**الضدان امران وجودیان بینهماغایةالبعدوالخلاف**) یعنی ضدین دوامر وجودیند که مابین آنها اختلاف و مباینت بنهایت رسیده باشد .

نکته : مابین تقابل سلب و ایجاب و تقابل تضاد فرقی دیگراست ازاین جهت که اجتماع وارتفاع طرفین سلب وایجاب هردوباهم محال باشد ولی ارتفاع طرفین تضاد باهم دربعضی ازموارد ممکن وبلااشکال است .

زیرا ممکن است رنگ جسمی نه سفید ونه سیاه ویا طعم خوراکی نه تلخ ونه شیرین بلکه بی مزه باشد .

ونیزمابین سلب وایجاب واسطه نیست ولی میان ضدین وجود واسطه امکان دارد خواه آن واسطه ازجنس طرفین ببرون ویا داخل درجنس یکی ازدوطرف بوده باشد .

تضاددرنزدقدماء ازحکما ـ صدرالمتألهین میگوید طبق تعریفی که متأخرین برای تضاد کرده اند اولا برای هر موضوعی بجزضد واحدی نخواهد بود .

و ثانیا علاوه براینکه مابین اعراض تضادی نیست مابین جواهر نیز تضاد وجود نخواهدداشت زیرامیان هیچ دوجوهری ازجواهر، غایت بعدوخلاف نیست ولی نزدمتقدمین که غایه بعد و خلاف مابین ضدین را در تعریف تضاد معتبر ولازم نمیدانندوفقط تعاقب درمحل وعدم اجتماع ضدین را درمحل واحد شرط ومعتبردرتضادمیدانند مابین صورمادیه ازجواهر جسمانیه تضادحقیقی وجود دارد زیرادوصورت جوهریه دریک محل جسمانی درآن واحد حلول نکنند ولی میان اعراض مطلقا تضادی نخواهد بود .

تقابل تضایف ـ تضایف نسبتی است مابین دوامروجودی که تعقل هریك مستلزم تعقل دیگری باشد مانند تضایف مابین ابوت وبنوت وفوق وتحت وامثال آن .

تقابل عدم وملکه ـ صدرالمتألهین میگوید بعضی گفته اند تقابل عدم و ملکه عبارت است از تقابل مابین دو امر که یکی وجود چیزی ودیگری عدم اوباشد خواه در شخص خاص ودروقت معین یاغیر معین ویادرنوع ویادرجنس بوده باشد .

بنابراین عمی و بصر درهرچیز وامردیت والتحاء درمرد وزن در وقت خود یادر

زیرا حمل هوهو حاکی است ازمطلق اتحاد وشامل اتحاد درمفهوم واتحاد در مصداق خواهد بود ولـذا حمل اولـی را حمل مواطات و حمل شایع را منقسم بحمل ذوهو وحمل اشتقاق نموده .

فصل چهارم ـ در تقابل و اقسام آن

هم چنانکه هوهویت و اتحاد ازلوازم وحدتند عیریت و اختلاف و تقابل نیز از لوازم کثرتند وتقابل که ازفروع غیریت است بچهارقسم منقسم میگردد .

تقابل سلب وایجاب ـ تقابل تضاد ـ تقابل عدم وملکه ـ تقابل تضایف .

تقابل سلب و ایجاب

تقابل سلب وایجاب تقابل‌مابین‌نفی واثبات راگویند خواه‌درقضایا ومرکبات‌باشد مانند تقابل مابین زیدقائم وزیدلیس بقائم وبا در مفردات وبسائط باشد مانند تقابل مابین انسان ولاانسان .

نظریات‌صدرالمتألهین‌درتقابل سلب وایجاب

صدرالمتألهین‌میگوید تقابل سلب‌و ایجاب‌اولا و بالذات مابین نفی واثبات وثانیاً وبالعرض مابین‌موضوع نفی واثبات خواهدبود.

ونیزمیگوید تقابل سلب وایجاب بحقیقت در ذهن‌ولحاظ وبنحومجاز درصورت قضیه‌والفاظ خواهد بودزیرا درخارج‌همواره‌یکی‌ازطرفین‌بیش‌متحقق‌نخواهد بود .

بنابراین درخارج تقابلی مابین سلب وایجاب وجود ندارد.

تقابل در قضایا را تناقض نامـند و نـزد جمهور مشروط بوجود هشت جهت وحدت باشد .

ولی تناقض درنظرصدرالمتألهین بوحدت درحمل نیزمشروط خواهد بود.

تقابل تضاد

تقابل تضاد را گاهی برتقابل سلب وایجاب دربسائط ومفردات مانند تقابل انسان ولاانسان نیز اطلاق کنند وبنابر این تقابل تضاد از فروع تقابل‌سلب وایجاب‌میباشد .

ولی طبق تحقیق متأخرین ومشهور نزد جمهور تقابل تضاد فقط مابین دوامروجودی‌از

مقاله هشتم - درعلت ومعلول

چون مبحث علت ومعلول از مباحث فوق‌العاده حکمت و فلسفه بشمار میرود و اکثر اشتباهات مادیین و طبیعیین بلکه عموم مخالفین توحید ناشی از قصور ویاتقصیر درفهم‌معنی‌علت‌ومعلول ونسبت علیت ومعلولیت بوده لذا تاحدی‌زیبنده تفصیل وسزاوار بسط وتوضیح بیشتری است.

وچون‌مباحث‌متعلقه باین‌باب نسبت‌بسایرابواب حکمت‌وفلسفه‌بسیار،وهم‌تشخیص حقیقت علت وشرائط علیت ومعلولیت دشوار است‌وهمچنین بیان اقسام واحکام هریك محتاج بتحقیق وتدقیق‌کاملتری است لذا برای بیان کلیه مسائل مربوطهٔ باین باب فصلی جداگانه انتخاب میگردد

فصل اول - در تفسیر علت

علت بردوقسم است علة تامه وعلة‌ناقصه - علت تامه چیزی است که ازوجودش وجود معلول وازعدمش عدم معلول لازم آید.

علت ناقصه چیزی است که وجود معلول متوقف بروجود اوست. بنابراین وجود معلول درعلت تامه حتمی و واجب و تخلف اواز علت محال است. ولی درعلت ناقصه وجود معلول موقوف بوجود دیگری است که یاجزء علت ویاشرطی‌ازشرائط اوست و نیزعلت تامه گاهی بسیط وگاهی مرکب است ولی‌علت ناقصه حتماً جزئی از علت تامه و یا شرطی ازشرائط اوخواهد بود.مثلا وجودآتش به تنهائی‌علت تامه حرارت نیست‌بلکه اموری چند درتأثیرحرارت لازم وضروری است‌ازقبیل وضع معین‌و محاذات مخصوص ونبودن مانع‌مانند رطوبت درجسم قابل که این اموروامثال‌آنها را شرائط علت‌ویااجزاء علت تامه نامند.

بنابراین علت تامه حرارت مجموع وجود آتش وسایر اجزاء وشرائط مزبور خواهد بود.

ولی نیروی طبیعی هرجسمی به‌تنهائی‌علت تامه تحریکات جسم وظهورآثار مخصوصه باوست ودرمثال اول علت تامه مرکب ودرمثال دوم بسیط است.

غیروقت خود ونوروظلمت همگی متقابلند بتقابل عدم وملکه .

ولی جمهور گفته اند ملکه عبارت است از قدرت برچیزی که از شأن او و درخور اوست و عدم عبارت است از انتفاء این قدرت مانند تقابل مابین قدرت بردیدن ونفی قدرت .

اما الهیون ازحکما تقابل عدم وملکه را مشروط باین دانسته‌اند که عدم سلب وجودی باشد ازچیزی که دروقت معینی درخوراوست .

وهم چنین درتضاد غایة بعد وخلاف مابین متضادین راشرط ومعتبر دانسته‌اندبنابر این تقابل عدم وملکه درنزد جمهوراعم‌است‌ازتقابل عدم وملکه بتفسیرالهیین‌ولذا اورا باصطلاح مشهور عدم وملکه مطلق ویامشهوری گویند .

فصل چهارم ـ مابین وحدت وکثرت چه نوع تقابلی است؟

ظاهرا تقابل وحدت و کثرت داخل درهیچ یك ازاقسام‌چهارگانه تقابل‌نیست .

زیرا تقابل سلب وایجاب وهم تقابل عدم وملکه درمیان دوچیزی استکه یکی عدمی‌باشد درحالتیکه وحدت و کثرت هردووجودیند.

و نیزچون مابین وحدت و کثرت غایت بعد و خلاف نیست زیرا کثرت متألف از وحدات و متقوم بآحاداست بنابراین مشمول‌تقابل‌تضاد که مشروط باین شرط است نخواهند بود .

وچون در تضایف نسبت واضافه از هر دو طرف باشد و از ناحیه وحدت نسبت واضافهٔ بکثرت‌نیست زیرا وحدت به تنهائی قابل‌تصوروتعقل‌است‌لذا ازتعریف تضایف نیزخارجند .

نظریه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین‌در کتاب اسفار میگوید تشخیص این مسئله یعنی کیفیت تقابل‌بین وحدت و کثرت ازمشکلات مسائل حکمت‌وموجب‌اضطراب وحیرت شده است‌وبالاخره میگوید یاحصرتقابل دراقسام‌چهارگانه باطل است ویا تعریف‌هریك مخدوش ومنقوض خواهد بود .

معلول‌ازوجودعلت تامه یا بواسطه فقدان شرطی از شروط ویاجزئی ازاجزاءعلت است و یا بدون سبب و جهت

بدیهی است که تأخر معلول از علت بدون سبب و جهت در سنت عقل باطل و محال بلکه بطلان او از مسلمیات فطری بشر است .

و چون علت را علت تامه و واجد جمیع اسباب و شرائط فرض نمودیم تأخر معلول بواسطه فقدان شرط یا جزء ،خلاف‌فرض خواهد بود .

بنابراین تأخر معلول و تخلف او از علت تامه بهر صورت و در هر حال باطل و محال است .

خاصه علتی که علیت عین ذات او و معلولات همگی تجلی ذات و مظاهر اسماء و صفات اویند و تجلی او در مرایای وجود و مجالی غیب وشهود ذاتی او و درعین‌حال مقرون باراده واختیار اوست‌بلکه‌در نظراهل حقیقت‌بخصوص طبق عقیده‌صدرالمتألهین بجز حقیقت ذات وجود و تجلیات اسماء وصفات او در غیب وشهود جلوه‌گری درهمهٔ عالم‌کون و وجود نیست و نخواهد بود .

و اگر غیری در مقابل هستی مطلق تصور گردد ظهور و جلوه او نیز بظهور وجلوه‌اوست .

ما عدمهائیم و هستی ها نما — تو وجود مطلق‌وهستی ما

مولوی

بلکه حرکت هر متحرك و نیروی هر صاحب نیروئی در جهان وآشکاری هر پدید آینده از نهان،از اوست که جان جهان و روح حیات بخش جهانیان خواهدبود، اوست که در همه چیز هویدا و از دیده خفاش صفتان ناپیدا است .

ما همه شیران ولی شیر علم — حمله مان از باد باشد دمبدم
حمله‌مان ازبادونا پیداست باد — جان فدای‌آنکه ناپیداست باد

مولوی

و بگفته اول دانای بشر(**داخل‌فی‌الاشیاءلا کدخول‌الشیئی‌فی‌الشیئی‌خارج عن‌الاشیاء لا کخروج‌الشیئی‌عن‌الشیئی**)(**لیس من‌الاشیاءبخارج ولا فیهابوالج**)
بنا بر این معلولی بحقیقت بجز اطوار وجود و شئون او نخواهد بود و تخلف جلوه ذات از خورشید ذات محال خواهد بود .

فصل دوم ـ اقسام علت بطور اجمال

علت ناقصه یاداخل درذات معلول ویاخارج ازذات اوست .

علت داخلی‌را اگرجهت فعلیت معلول بوده باشد علة صوری ویاصورت واگر جهت قوه اوست علت مادی یا ماده گویند .

علت خارجی یاسبب وجود معلول و یا غایت‌ایجاد اوست .

سبب وجودراعلت فاعلی‌ویا فاعل وغایة ایجاد را علت غائی ویا غایت نامند .

نکته : شرائط و معدات و هر چیزیکه مدخلیت در تأثیر علت و یا ایصال اثر او بمعلول دارد جزء علل ناقصه و از اقسام او دانند .

فصل سوم ـ در احتیاج معلول بعلت و بطلان تخلف معلول از علت تامه

این فصل را در ضمن دو اصل که از اصول مهمه فلسفی است بیان خواهیم کرد.

اصل اول ـ دراحتیاج معلول بعلت

تقریباً مسأله احتیاج معلول بعلت و بطلان وجود هر معلولی بلاعلت از مسائل بدیهیه است که در نظر عقل و نزد عقلا قابل‌تردید نیست .

علاوه بر این در مبحث امکان معنی ممکن وحقیقت‌امکان و احتیاج او رادروجود و عدم بعلت با دلیل و برهان بیان کردیم .

خاصه در طریقه صدرالمتألهین که معلول را شأنی از شئون ذاتیه علت و جلوهٔ از جلوات نازله او دانسته و در وجود ،متعلق‌بعلت بلکه عین ربط و تعلق باو میدانـد . بنا بر این حقیقت علت داخل در قوام ذات معلول خواهد بود و بحکـم عقل تحقـق هرچیزی بدون مقوم ذاتی او امکان پذیر نیست .

احتمال اولویت ذاتیه و یا بخت و اتفاق وصدفه وامثال این اباطیل نزد قـاطـبـه عقلا و ارباب بصیرت کاملا مردود بوده بهیچ وجه قابل قبول نیست .

اصل دوم ـ در بطلان تخلف معلول از علت تامه

حکما تخلف‌معلول از علت‌تامه‌و تأخر اورا در وجودازوجودعلت‌بدین نحو که زمانی میان وجود علت و وجود معلول فاصله‌گردد محال میدانند میگویند تأخروجود

فصل پنجم - این فصل مشتمل است بر بیان دو قاعده مهمه

۱ - قاعده (الواحد لایصدر عنه الا الواحد) از علت واحده بجز معلول واحدی صادر نگردد .

این قاعده یکی از قواعد اساسی حکمت، خاصه حکمت صدرالمتألهین بشمار میرود و خلاصه آن اینست که چون صدور معلول با لذات از علت با لذات بحقیقت از حیثیت ذات و نفس حقیقت علت است یعنی جهت علیت در علت واحده بسیط عین ذات و حقیقت اوست بنا بر این از ذات و حقیقت هر علتی که دارای وحدت و بساطت تامه است معلول متعدد صادر نگردد.

زیرا تعدد معلول مستلزم تعدد حیثیت و تعدد حیثیت مستلزم تعدد ذات و حقیقت و منافی با وحدت و بساطت اوست خاصه در ذات و حقیقت علتی که علیت عین ذات اوست مانند ذات واجب الوجود که واجب با لذات و واجب من جمیع الجهات است .

بنا بر این از ذات مبدء وجود که واحد تام الوحدة و بسیط حقیقی است و علیت عین ذات و حقیقت اوست بیش از یك معلول صادر نگردد و لذا معلول حقیقی و صادر اول نزد صدرالمتألهین وجود منبسط است که در اصل ذات و حقیقت یکی و در اطوار وشئون ذاتیه مختلف است **(وماامرنا الا واحده)** .

شیخ الرئیس در کتاب اشارات برای توضیح این قاعده میگوید مثلا هر گاه فرض کنیم که (الف) با وحدت وبساطت ذاتی خود علت وجود (ب) و(ج) باشد وجود هر یك بالاستقلال معلول واثر ذاتی(الف) خواهد بود و چون وجود هریك مباین با دیگری است بنا براین حقیقت (الف) از دو حیثیت و بالاخره ازدوجزء مختلف ترکیب خواهدیافت تا بیکی علت وجود (ب) وبدیگری علت وجود (ج) بوده باشددرحالتیکه (الف)را واحد وبسیط فرض نمودیم.

بعضی از علما برهان قاعده مزبور را بدین تقریر بیان کرده اند که چون صدور معلول از حیثیت ذات و حقیقت علت است بنا بر این در ذات و حقیقت هر علتی که دارای وحدت حقیقی و از هر جهت بسیط است و علیت عین ذات اوست تعدد حیثیت که موجب تعدد ایجاد و صدور است تصور نمیگردد زیرا تعدد حیثیت ذاتیه مستلزم تعدد ذات و منافی با وحدت و بساطت اوست .

و بدینجهت حدوث زمانی بعقیده صدرالمتألهین برای کلیه موجودات بنحوی که مستلزم تخلف‌معلول از علت تامه است محال است .
زیرا قدر مسلم‌عقول و نفوس‌کلیه که عاری ازماده ومدتند همگی قدیم زمانیند .
نکته دقیق : با اینکه گفتیم علت و معلول در هرآن و زمانی باهمند و تخلف معلول از علت تامه‌جائزنیست‌ولی معذالك وجود علت بالطبع مقدم‌است‌بروجودمعلول.
یعنی چون در نظر عقل و در واقع و حقیقت وجود معلول مستفاد ازوجودعلت و ناشی از اوست بنابراین وجود علت با لذات مقدم بر وجودمعلول‌خواهد بود و تقدم ذاتی منافات با معیت در زمان ندارد مانند محرکی که جسمی را حرکت دهد بدیهی است که محرك و متحرك در يك‌آن باهم حرکت کنند ولی حرکت در محرك‌با لذات مقدم است بر حرکت در متحرك

فصل سوم

هر علتی بشهادت عقل اقوی از معلول و مقدم بر اوست و لذا چون گاهی علت ومعلول درماهیت متحدند وازطرفی تشکیك یعنی شدت وضعف‌وتقدم وتأخر درماهیت نیست بنابراین شدت و ضعف و تقدم وتأخر در وجود و بنفس ذات وجود خواهد بود همچنانکه علیت هر چیزی نیز بوجود اوست .
گذشته از اینکه‌این‌مسأله‌ازاصول وارکان فلسفه‌صدرالمتألهین‌است.شیخ الرئیس ابوعلی سیناهم‌درچندین‌موضع ازمواضع کتاب‌تعلیمات‌بدین‌اصل‌و قاعده‌تصریح‌مینماید.

فصل چهارم

همانطوریکه وجود خارجی علت‌ایجاد معلول در خارج است همین‌طوروجود ذهنی و تصورات نفس‌علت ایجاد صور ذهنیه در نشأه ذهن است .
و گاهی وجود ذهنی و تصورات نفس علت ایجاد اموری در خارج نیز شوند .
مثلا شخص مریض بتصور و خیال مرض خود را شدید و یا شخص سالم بتصور و خیال و استیلای واهمه در خود ایجاد مرض میکند و یا بگفته حکما تصورات‌نفوس فلکیه وادراك جمال‌و کمال خدا ومبادی عالیه وجود بالذات و یا بالعرض‌موجب‌تحریك و علت ایجاد حرکات دوریه آنها است و همچنین است مسئله اعجاز و خرق عادات در نفوس‌قویه انبیاء و اولیاء و اهل ریاضات چنانکه گفته‌اند(**العارف‌یخلق‌بهمته‌مایشاء**)

معمولا جمهور بلکه عموم ارباب صنایع و علوم بهر چیزیکه منشاء ایجاد و یا مبدء اثری است فاعل گویند مثلا آتش رافاعل حرارت وآب را فاعل برودت و محرك را فاعل حرکت دانند .

فاعل در نظر صدرالمتألهین

ولی در نظر صدرالمتألهین و محققین از حکمای الهیین فاعل حقیقی را معطی وجود و بخشنده هستی بهر موجود میدانند و هر فاعلی که منشاء اثری است،عیر از اثر وجود و هستی او را فاعل بالمجاز و بمنزله آلت فعل و واسطه ایجاد برای فاعل حقیقی میدانند .

و چون اثر ایجاد و اعطاء وجود منحصراً فعل خدا و منسوب باوست بنا براین فاعل حقیقی و علی‌الاطلاق خدا است و سایر اسباب و علل همگی‌بمنزله آلات و ادوات و وسائط و معدات و برای مهیا ساختن مواد کائنات برای قبول فیض وجود از حضرت معبود میباشند .

من باب‌مثل ماده نار و یاجسم مایع‌آب با لذات موجد حرارت و برودت نیستند بلکه عنصر نار وآب از جهت داشتن خاصیت مخصوص و حد معینی در عالم هستی دو کیفیت مخصوص‌بخود راآماده قبول وجود نموده ودرنظر عرف این وساطت وآمادگی را بایجاد حرارت و برودت در ذات خود و یا درجسم دیگری تعبیر میکنند وگرنه در حقیقت ظهور اثر حرارت و برودت بوجود و وجود بایجاد حق خواهد بود .

اجمالا اثر هستی وفیض وجود که مستقیماًمنصوب بمبدء است بمنزله روح‌ساری در اجسام و انرژی و حیات جاری درقالب و پیکرهر زنده و جنبنده‌ئی است اما چشم ظاهر بین اثر حرارت و برودت را از آب و آتش می بیند ولی چشم حق‌بین وجود و هستی حرارت و برودت که مایه ظهور و بروز اوست فعل حق و اثر منسوب باو میداند .

مثلاً هرگاه ما درکارخانه ذوب‌آهن برویم وآن دستگاه شگفت انگیزرامشاهده بکنیم می‌بینیم‌در هریك ازاین دستگاه ماشینهای مختلفه عهده‌دار انجام عمل مخصوصی است که بطور ظاهرمنسوب باوست ولی در حقیقت گردانندهٔکلیه دستگاه و چرخ‌ماشینها نیروی واحدی است که‌آن نیروی برق یا قوه بنزین است .

بنا بر این از علت واحد و بسیط حقیقی که علیت عین ذات و حقیقت اوست بیش از یك معلول صادر نگردد .

ولی بنظر نگارنده تقریر مزبور ناقص و تقریر اول از هر جهت وافی باثبات مطلوب وجامع الاطراف است .

۴ ـ قاعده بطلان اجتماع علل متعدده بر معلول واحد

گاهی علت و معلول هردو واحد و گاهی هردو متعدد و گاهی علت واحد ومعلول متعدد و گاهی برعکس خواهد بود .

وحدت علت و معلول در صورت اول وحدت حقیقی ودر غیر اینصورت وحدت اعتباری است وواحد اعتباری عبارت است از قدر مشترك مابین علل و معلولات متعدده .

در هر حال مقصود اینستکه همانطوریکه صدور معلولات متعدده از علت واحده عقلا محال وممتنع است همینطور نسبت معلول واحد بعلل متعدده که هر یك در علیت مستقل باشند نیز باطل ومحال است خواه وحدت معلول وحدت حقیقی باوحدت اعتباری بوده باشد .

زیرا نسبت معلول واحد و یا قدر مشترك مابین چندین معلول بدو علت مستقل منافی با استقلال هر یك در علیت خواهد بود .

زیرا اگر هر کدام در علیت مستقل باشند نیازی بمشارکت دیگری نیست و اگر مستقل در علیت نباشد خلاف فرض لازم آید

بنا بر این تعدد علت در بعضی از موارد باوحدت معلول حاکی از عدم استقلال هر یك در علیت است و دلیل بر این است که علت واقعی یکی است و آنهم قدر مشترك میان آنها است .

مثلا علت جذب یك قطعهٔ آهن بوسیله دو مغناطیس متساوی درقوه همانانیروی مشترك مابین آنها است نه نیروی مخصوص بهر یك .

فصل ششم

در بیان هریك از اقسام علل چهارگانه و احکام مخصوصه بهر کدام و این فصل در طی چند اصل بیان میشود :

اصل اول ـ در علت فاعلیه

علت فاعلیه یا فاعل چنانکه گفتیم خارج ازذات معلول وموجد او یا مبدء اثری در اوست .

در خارج میگردد و لذا علم‌حق را علم‌فعلی یعنی مستلزم وجود معلوم درخارج میدانند .
و شاید روی همین اصل بوده که خیام عمل سرب مدام را بخدا و علم او نسبت داده میگوید :

من می خورم و هر آنکه او اهل بود — می خوردن من بنزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل میدانست — گر می نخورم علم خدا جهل بود

وخواجه نصیرالدین طوسی که‌افضل متأخرین‌است بمغالطه او پاسخ داده‌میگوید:

علم ازلی علت عصیان بودن — نزد عقلا ز غایت جهل بود

سوم ـ فاعل بالرضا یا فاعل بالتجلی ـ وآن فاعلی است که علم او که عین ذات اوست سبب ایجاد معلوم گردد و وجود خارجی معلوم بواسطه حضورش در برابرفاعل عین علم و تفصیل علم اجمالی ذاتی او باشد .

فاعلیت حق در نظر صدر المتألهین

صدرالمتألهین‌طبق عقیده حکماء اشراق فاعلیت حق را بهمین نحو یعنی فاعلیت بالرضا دانسته میگوید :

ذات مقدس حق بعین ذات خویش علم اجمالی است بتمام موجودات وکلیه موجودات بوجود تفصیلی خارجی در برابر او حاضر و حضور موجودات در برابر او عین علوم تفصیلیه او یند .

عیناً نظیر حضور صور عقلیه هر موجودی در ذات نفس که حضور آنها بصور علمیه تفصیلیه عین علمند .

یعنی همانطوریکه نفس در مرتبه ذات علم اجمالی بهر صورتی از صور علمیه دارد و این علم اجمالی نفس،عین ذات نفس است و صور علمیه تفصیلیه عین علم تفصیلی اویند همینطور ذات مبدء عین علم اجمالی است بکائنات و وجود خارجی کائنات عین‌علوم تفصیلیه‌اویند .

با این فرق که صورعلمیه تفصیلیه نفس درذات‌نفس مرتسمند ولی‌وجود خارجی موجودات که عین علم‌تفصیلی مبدئند در ذات اومرتسم نیستند واین عقیده درست‌مطابق باگفتارحضرت علی علیه‌السلام است که‌دراین‌مقام میفرماید(**وانما علمه فعله و کلامه ایجاده**)
تحقیق در حقیقت علم و کیفیت علم مبدء بماسوی و اختلافات حکماء و متکلمین

پس اگر چه صورت هر اثر و عملی را ممکن‌است بیك ماشین مخصوصی نسبت داد ولی نیرو و قدرت تصویر از دیگری است،اجمالاً کلیه دستگاه‌آفرینش و ماشینهای مخصوص کارخانه ایجاد و تکوین یعنی عقول و نفوس و ارواح و اجسام و قوا همگی عمال و ایادی خدا و وسائط ایجاد و تأثیر او بوده و در اصل وجود و وساطت در ایجاد نیز محتاج باویند، این‌است معنی توحید افعال و سرمکنون در نزد رجال و روح‌معنی **لااله الاالله ولا حول‌ولا قوة الا بالله ولامؤثر فی‌الوجودالاالله** .

اصل دوم - احتیاج معلول بعلت و معیت علت را با معلول کاملاً بیان کردیم و دانستیم که‌آنی معلول منفك از علت و مستقل دروجود نخواهد بود .

بنا براین بگفته حکما وبرخلاف عقیده‌بعضی‌از متکلمین عالم حدوثا وبقاءً محتاج بعلت و در هرآن کسب فیض وجود و هستی از او خواهد نمود .

اصل سوم - در بیان اقسام فاعل

فاعل‌بطور کلی بر دو قسم است فاعل بالجبر یا مجبور و فاعل بالاختیار یامختار.

فاعل بالجبر سه قسم است :

اول - فاعل بالطبع یعنی‌آنکه بدون علم و اختیار اثری که ملایم با طبع اوست باو نسبت دهند مانند آتش در حرارت .

دوم - فاعل بالقسر یعنی آنکه بدون علم و اختیار اثری که مخالف با طبع اوست از او صادر گردد مانند رفتن جسم ثقیل ببالا .

سوم -فاعل‌بالجبروآن فاعلی‌است که فعلی‌بلااختیارازاوصادر گردد درحالتیکه بالذات در فعل وترك مختار باشد مثل بر انگیختن شخصی بکاری که خلاف‌میل‌اوست .

فاعل بالاختیار - نیز برسه‌قسم‌است : یکی فاعل بالقصد وآن فاعلی است که با علم و اراده و غرض خاصی عملی‌را انجام دهد که بالذات قادر بر فعل و ترك‌آن‌باشد دیگری فاعل بالعنایة و آن فاعلی است که علم او بوجود فعل مستلزم ثبوت و تحقق او در خارج گردد و از این فعل قصد و عرضی زائد بر ذات خود نداشته باشد .

فاعلیت مبدء برای ایجاد عالم درنظر حکماء مشاء بهمین نحو خواهد بود .

حکماءمشاء معتقدند که صور علمیه کائنات مرتسم در ذات مبدئند و علم مبدء بصور مرتسمه در ذات منشاء ایجادکلیه موجودات گردیده و هیچگونه قصد و غرضی‌از ایجاد، زاید برذات خویش ندارد نظیر تصوراتیکه در نفس انسان موجب وجود آنها

نیست بلکه ماده شأنی است از شئون نازله صورت وبدینجهت در تمام مراحل وجود با او خواهد بود و تحقیق در این مطلب را در مبحث معاد بتفصیل خواهید سنید .

اصل ششم - در تجرد ماده از صورت

تجرد ماده ازصورت درعالم تکوین محال است ولی در عالم ابداع بعقیده جمهور هر صورتی عاری از ماده و قائم بذات خود خواهد بود .

عقیده صدرالمتألهین دراین مسأله

صدرالمتألهین که ماده را شأنی از شئون صورت و مرتبه‌ئی ازمراتب نازله او میداند میگوید در تمام عوالم وجود ماده با صورت همراه و از او جدا نخواهد بود و ماده هر چیزی در هر عالمی متناسب با همان عالم خواهد بود .

بنا بر این ماده در عالم تکوین تکوینی ودرعالم ابداع ابداعی و در نشأة‌اخروی ماده اخروی خواهد بود و بدین سبب مسئله معاد جسمانی وحشر اجساد و ابدان‌در نزد او ثابت وبلااشکال بوده ولی نزد شیخ‌الرئیس وجمعی ازحکماء مشکل و اثباتش از طریق دلیل وبرهان دشوار گردیده .

اصل هفتم - علت غائی یا غایت

علت غائی یا غایت سببی‌استکه داعی فعل و باعث تأثیر فاعل گردد بنا بر این‌علت غائی‌در ذهن‌وتصور مقدم‌بر معلول‌ولی‌درخارج مؤخراز معلول‌خواهدبود ولذا گفته‌اند:
(اول الفکر آخر العمل)

بعقیده حکماء برای‌هرفاعلی‌غایت وغرضی‌است‌زائد برذات اوبجز واجب‌الوجود که در ایجاد ممکنات غایتی زائد برذات ندارد . بلکه غایت ایجاد ممکنات ذات یگانه اوست زیرا او غایة‌الغایات و نهایة النهایات است و مقصودنهائی ممکنات نیل‌باو و قرب بحضرت اوست .

بنا بر این طبق عقیده حکما هیچ فعلی ازافعال اختیاریه‌واجباریه‌از هیچ فاعلی خواه ذی شعور ویا بی شعورصادرنگردد مگربرای غایت و نتیجه‌ئی که داعی او برفعل وغرض اصلی اواز انجام عمل خواهد بود .

و بیان آراء و عقائد هر یك را در رساله توحید بتفصیل بیان خواهیم کرد ولی ناگفته نماند که علم اجمالی ذاتی مبدء در عین اجمال کشف تفصیلی است بخلاف علم اجمالی نفس.

اصل چهارم - ماده و صورت

ماده بچیزی گویند که حامل قوه صورت و در ذات عاری از هر فعلیت بوده و در تحقق و وجود و فعلیت و حصول محتاج بصورت باشد خواه صورت مقوم ذات ماده و یا مقوم نوعیت او و یا صورت کمالیه نوع باشد.

بنا بر این ماده را در قسم اول ماده اولیه و در دو قسم دیگر ماده ثانیه گویند و صورت را که جهت فعلیت هر چیز و منشاء آثار اوست در قسم اول صورت جسمیه و در دوم صورت نوعیه و در سوم صورت کمالیه نامند.

فرع - علت مادی و یا ماده را بچندین اسم نامند که هر یك باعتباری و جهتی خواهد بود.

زیرا ماده را باعتبار آنکه قوه قبول است هیولی گویند و از جهتی که بالفعل حامل صورتی است موضوع خوانند و از جهتی که با لذات مشترك مابین جمیع صور است ماده دانند و از جهتی که آخرین جزء تحلیلی هر مرکبی است اسطقس مینامند.

صورت - بنا براین صورت در هر چیز جهت فعلیت و کمال اوست از آن جهتی که بالقوه و ناقص است.

و چون لفظ طبیعت را هم بر ذات هر چیز و هم بر جزء مقوم ذات و هم بر مبدء حرکت و سکون اطلاق کنند و صورت در هر چیزی نوعا یکی از اقسام و عناوین نامبرده خواهد بود بنا بر این صورت و طبیعت بیکی از اعتبارات مذکور متحد در ذات ولی در اعتبار متغایرند و این شرکت و اتحاد بیشتر در بسائط خواهد بود.

اصل پنجم - ترکیب ماده وصورت

ترکیب ماده و صورت ترکیب اتحادی است نه انضمامی زیرا جسم درخارج حقیقت واحده‌ئی است که دارای دو حیثیت ذاتی است یکی جهت قبول وقوه واودیگری جهت حصول و فعلیت او و بدین سبب حقیقت جسم نزد محققین از حکما مرکب است از مادهٔ که حامل قوه و جهت قبول و صورتی که جهت فعلیت و حصول اوست.

نکته دقیق : ولی بعقیده صدرالمتألهین حقیقت ماده از حقیقت صورت بیرون

خاصی جلوه گرمیشود تا کمالات ذاتیه وجمال وقدرت وجلال‌خویش رادرتمام مراحل کون وهستی نشان بدهد (وجود اندر کمال‌خویش ساری است).

ومیگو بداین تجلی‌وخود نمائی‌در نمام مراحل عیب وشهودلازمهٔ کمال وتمامیت وجودوذاتی‌اوست وبراین اصل دونتیجه ذیل‌متفرع میگردد.

نتیجه اول - برای وجود نتیجه وعابتی زائد بر ذات اونخواهد بود بنابراین عایت سیر وجود ونهابت کمال هر موجود،نفس حقیقت وجود یعنی هویت الهیه وذات مقدس واجب‌الوجود که عین حقیقت وجوداست خواهدبود.

زیرادردار کون‌وهستی بجز حقیقت‌وجودو تجلیات‌ذاتیه‌اوچیزی‌دیگر نخواهدبود که اورااعلا وانم ازوجودوعایت سیرونهایت دور وجود قراردهیم(**هوالاول‌والاخر والظاهروالباطن**) بلکه‌هرحدی ازحدود وجود برای تخلص ازنقائص وحدود وفرار ازعلائق وقیود میکوشد وبهرصاحب کمال‌وجمالی متوسل میگردد تا بالاخره خویشتن را از قیود وحدود رهائی داده باصل وحقیقت خود نائل وبمعشوق حقیقی خویش واصل گردد زیرا عالم سراسربسته بطره موی او وعاشق دلباخته روی اویند.

عشق که جذبه معنوی وجود وشعله‌درخشانی‌درنهاد هرموجوداست همه رواواله حیران وطالب‌خواهان‌اونموده‌وچنانکه گفته‌اند(**و بالعشق قامت السموات والارضون**) سبب بقاء وهم مایه ار بقاء هرموجودی عشق خدا وجذبه‌جان فزای اوست.

همه عالم‌چو یك خمخانه‌اوست	دل هر ذرهٔ پیمانه اوست
خردمست‌وملائك‌مست‌وجان‌مست	هوامست‌وزمین‌مست‌وزمان‌مست
شده‌زوعقل کل حیران ومدهوش	فتاده نفس کل راحلقه در گوش
فلك سرگشته از وی در تکاپوی	هوا در دل بامید یکی بوی

(شیخ شبستری)

نتیجه دوم - در دائره وجود نقطه فرضی مبدأ قوس نزول را واجب الوجود دانسته ونقطه فرضی منتهای قوس نزول را هیولی قرارداده وبدین‌جهت میگویند همان طوری که واجب الوجودمنبع‌هر کمال‌وجمال بوده ودراعلاء مراتب عظمت وجلال‌قرار گرفته همین طور بالعکس هیولا منشأ هرگونه نقص وزوال بوده و در آخرین مراتب بعد ونهایت درجه خست ودنائت قرار گرفته وهراندازه که درنقطه اعلای وجود فعلیت وحصول است بهمین درجه هیولا رهین قوه وقبول خواهد بود.

جزاف و عبث

ولی جمعی از بی‌خردان جزاف و عبث را مطلقا و یا در پارهٔ از افعال و اعمال جایز دانسته میگویند بسیاری ازاوقات اعمالی ازانسان، باشعور واختیار صادرمیگردد که برای آنها غایت و نتیجه نمیتوان فرض نمود ازقبیل دست بر صورت و یا لحیه مالیدن و با سبحه و یا چوب دستی در دست گردانیدن و یا احیاناً و بدون‌توجه‌والتفات از مکانی بمکان دیگر انتقال یافتن .

ابطال‌جزاف و عبث واثبات غایت برای‌هر فعلی.

صدرالمتألهین و قاطبه حکما میگویند مبدء اولی هرعملی که مقصود و مطلوب ما است تصور او و تصدیق بفائده و نتیجه اوست .

ولی حکم بخوبی و تصدیق به نیکوئی هر عملی گاهی بوسیله قوه تخیل و در نظر خیال است و گاهی بتفکر و تعقل و حکومت عقل خواهد بود و بدینجهت مطلوب و منظور ما گاهی خیالی‌محض و گاهی دیگر عقلائی است

بنا بر این غایت و نتیجه افعالی که در نظر عقل مطلوب و مرغوب است غایت و نتیجه عقلائی است و غایت افعالی که در نظر خیال مطلوب و مرغوب است غایه خیالی خواهد بود و بدینجهت برای هر عملی از اعمال یاغایت خیالی و یا غایت عقلی منظور و مقصود خواهد بود .

علیهذا جزاف و عبث که خلاصه آن نفی غایت از پاره از افعال و اعمال است بهیچ وجه وجود ندارد و بنا براین در نظام کلی طبیعت از برای هر ناموس و سنتی از نوامیس وسنن‌جاریه غایت و نتیجه‌ئی است که یا در نظام کلی و یا در نظام جزئی هر موجودی اثری مخصوص بر او مترتب میگردد خواه در نظام نشو و ارتقاء ویا درنظام زوال وفناء باشد .

نکته : صدرالمتألهین که‌وجود رااصیل‌ومبدءآثارو مدارهرکمال وجمال ومرکز دائره‌تحقق و ثبوت و فعلیت و حصول میداند و برای وجودیك حقیقت واحده‌بادرجات و مراتب متفاوته در نقص و کمال ثابت میکند وجود را در وهم و فرض ذهنی بدائره تشبیه‌و او را بدو قوس نزول و صعود تقسیم میکند و میگوید حقیقت وجود درتجلیات ذاتی خودهمواره بر حقیقت خویش دور میزند ودرهرمرتبه‌ئی‌ازمراتب تجلی، بصورت

فاعل کلی فاعلی است که در نسبت موازی با معلول نباشد مانند فـاعلیت طبیب نسبت بیك معالجه شخصی و فاعل جزئی فاعلی استکه موازی با معلول باسد مثـل علت شخصی برای معلول شخصی و علت نوعی برای معلول نوعی و علت جنسی برای معلول جنسی .

فاعل بسیط فاعلی است که احدیّ الذات و فاقد اجزاء ، وفاعل مرکب فاعلی است که مرکب از اجزاء و مجتمع از عده اموری باسد .

فاعل بالفعل فاعلی استکه بالفعل واجدسرائط تأثیر بوده وفاعل بالقوه مقابل اوست.

قوه در فاعل بالقوه گاهی قوه قریبه است مانند قوه کاتبیکه آماده برای کتابت است وگاهی قوه بعیده است مانند قوه طفل بر کتابت .

عینا بقیه اقسام علل چهارگانه بهمین ترتیب باقسام مزبور بتفریبـر مذکـور منقسم میگردد .

نکته : تحقیق در کیفیت فاعلیت حق و همچنین بحث از غایت ایجاد و ترتب غایت بر افعال الهیه موکول بعلم الهیات یعنی رساله توحید خواهد بود ولی بطوراجمال برای فعل حق دو قسم غایت تصور میگردد یکی غایت بالذات دیگری غایت بالعرض.

غایت با لذات در ایجاد ممکنات ذات مقدس واجب الوجود خواهد بود زیرا فرض وجود غایتی زائد بر ذات منافی با وجوب وجودو مستلزم استکمال بغیر و نیـز مخالف بودن ذات واجب الوجود در اعلا مرتبه کمال خواهد بود .

غایت بالعرض - با اینکه غایت با لذات نفس ذات الهی است ولی در عین حال غایات عرضیه نیز برای فعل و ایجاد او میتوان تصویر نمود و عقیده جمعی را مبنی بر نفی غایت مطلقا از فعل خدا ابطال نمودزیرا گرچه بطور اطلاق غایت اصلی ایجادعالم ذات یگانه اوست ولی برای هر فعلی از افعال تکوینیه و یا تشریعیه او نیز غایتی است، مخصوص باو از قبیل ایصال نفع وجود و تکمیل نفوس وثواب و عقاب و امثال اینگونه معانی و عناوین وارده در قرآن مجید و اخبار وآثار .

من نکردم خلق تا سودی کنم   بلکه تا بر بندگان جودی کنم

(مولوی)

تحقیق در این باب با نظر به صدرالمتألهین در رساله توحید بیان خواهد سد .

بدیهی است که فعلیت وحصول آیت بی نیازی و کمال ولی قوه وقبول دلیل نقص و زوال است وهمین طوریکه مبدء عین وجود و محض فعلیت وحصول است درمقابل او هیولا عین قوه و صرف قبول است .

نکته : شیخ الرئیس ابوعلی سینا در طبیعیات کتاب شفا در باره هیولا و اشتیاق او بصورت درطلب حصول و فعلیت ورفع نقص و قوبت میگوید (**وهی کالمرئة الذمیمة المشفقة عن استعلان قبحها** .

هیولا مانند زنی استکه از غایت زشتی همواره در حجاب پنهان شده خود را از دیده نظارگان مستور مینماید .

اصل هشتم ـ در احکام مشترکه علل چهارگانه

چون هریك از علل چهارگانه گاهی بالذات و گاهی بالعرض و گاهی قریب و گاهی بعید و گاهی عام و گاهی خاص و گاهی کلی و گاهی جزئی و گاهی بسیط و گاهی مرکب و گاهی بالفعل و گاهی بالقوه میباشد بنابر این هر یك از علل چهارگانه بدوازده قسم منقسم میگردد .

مثلا فاعل بالذات بچیزی گویند که نسبت فعل باو مستقیما و بلا واسطه بوده و فاعل بالعرض مقابل اوست مانند **سقمونیا** که نسبت بازاله صفراء فاعل بالذات و نسبت بتبرید فاعل بالعرض است .

فاعل قریب آن فاعلی است که میان او وفعل واسطه وفاصلهٔ نباشد وفاعل بعید بچیزی گویند که بیك مرتبه یا چند مرتبه از فعل دور و جدا باشد مانند نسبت تحریك اعضا باعصاب که فاعل قریب و بنفس که فاعل بعید است.فاعل عام فاعلی را گویند که نسبت هر معلولی که در خور اوست باو یکسان بوده و قابل تأثیر در همگی باشد و فاعل خاص فاعلی است که مخصوص بفعل معینی بوده باشد .

و یا بتعبیر صدر المتألهین فاعل عام فاعلی است که موارد بسیاری از او منفعل ومتأثر گردد و فاعل خاص آنست که تأثیر درمورد خاصی نماید .

مثلاً نار نسبت به مطلق احراق فاعل عام ونسبت باحراق معینی فاعل خاص است .

فاعل عام گاهی نسبت بعموم موجودات فاعلیت دارد مانند واجب الوجود نسبت بماسوا و گاهی نسبت بدسته مخصوصی.

از مراتب مطلق میداند اینستکه عقل اول در نظر عقل بدو چیز یعنی وجود و ماهیت تحلیل میگردد و در حقیقت از آن دوچیز ترکیب مییابدواز طرفی طبق اصول گذشته نسبت معلول مرکب بعلت بسیط مستلزم ترکیب و سلب بساطت اوست بنابراین معلول حقیقی، وجود منبسط که عاری از ترکیب است میباشد.

نکته۹۶ - توحیدی که صدرالمتألهین برای وجود عرض نموده حقیقت توحیدواز ادراك عقول ضعیفه بیرون است.

از اخبارائمه اطهار و آثار و اشعار بزرگان این معنی از توحید تقویت و تائید گردیده.

نهج البلاغه: (لیس من الاشیاء بخارج ولا فیها بوالج)
مارأیت شیئاً الاورأیت الله قبله و بعده ومعه.

دعای عرفه: الهی الغیرك من الظهور مالیس لك حتی یکون هو المظهر لك عمیت عین لاترا ك.

قرآن. الله لااله الا هووسع کرسیه السماوات والارض. اینما تولوا فثم وجه الله.

جهان را بلندی و پستی توئی | ندانم چه هرچه هستی توئی
(**فردوسی**)

یار بی پرده از در و دیوار | متجلی است یا اولی الابصار
(**هاتف**)

سر تا سر کون مظهر قدرت اوست | عالم همگی روشن ازطلعت اوست
کثرت که ز اختلاف انوار وجود | پیداست همه شاهد بروحدت اوست
خورشید جمال ذات چون رخ بنمود | عالم همگی گشت پراز نوروجود
ذرات دو کون همچنان آیینه | کزهردوطرف صورت معشوق نمود
دل در طلب حقیقت از هر طرفی | میگشت که تا بدست آرد هدفی
تا عاقبت الامر بخویش آمد ودید | کو هست زدریای حقیقت صدفی
(**نگارنده**)

خوانندگان این رساله با دیده انصاف در نظام کون وآفرینش بنگرند و با نظر تحقیق و توجه عمیق بنظریات و افکار این فیلسوف بزرگ در سرتاسر خلقت باکمال دقت مطالعه کنند تاببینند واقعاً بااین بیانات و تحقیقات دیگر مجالی برای عقیده مادیین

تکمیل : چون مطلب باینجا رسید و خلاصه افکار صدرالمتألهین بدینجا منتهی گردید شما را بچند نکته از نکات اساسی که طبق نظریه صدرالمتألهین بر مباحث علت و معلول متفرع میگردد متوجه میکنیم .

نکته۱ـ چون صدرالمتألهین قائل باصالت وجود است و غایت هر چیز تابع اصالت اوست بنا بر این علت فاعلی حقیقی در نظر او وجود و منحصر درمرتبه خاص واجب‌الوجود میباشد .

نکته۲ـ چون حقیقت معلول در نظر او ازسنخ حقیقت علت و شأنی از شئون اوست بنا براین معلول حقیقی و صادر بالذات وجود مطلق و فیض منبسط استکه شعاع اولیه ذات و جلوه ازلیه اوست و او مانند علت اولی واحد و بسیط و در عین وحدت و بساطت در جمیع هیاکل توحید و تعینات وجود داخل و حقیقت هر چیزی از اوست .

نکته۳ - معلول اول را وجود منبسط و فیض‌مقدس و تجلی عینی و مرتبه جمع و حقیقه الحقایق و حضرت واحدیت و عماء نیز گویند و هریك از این اسماء و القاب باعتباری مخصوص باو گفته خواهد شد .

نکته۴ ـ چون‌عنوان علیت ومعلولیت درنظرعقل‌مستلزم امتیاز و مباینت‌مابین علت و معلول است و در حقیقت طبق عقیده صدرالمتألهین‌مباینتی مابین مبدأ و وجود مطلق نیست بنا بر این صدور وجود مطلق را از مبدء بکلمه انشاء ومنشأیت تعبیر کرده و بدینجهت او را شأن و جلوه اولیه ذات میداند و نسبت او را بمبدء نسبت معلول‌بعلت نمیداند و معلول اول را که عنوان علیت و معلولیت بحقیقت در باره او صدق میکند عقل اول قرار داده میگوید عقل اول نخستین موجود متعین و مخصوصی است که از جلوه‌وجود مطلق وظهور او در هیکل عقلانیت و تجرد پدیدآمده .بنا براین موجودات متعینه در هر مرتبهٔ از مراتب حدی از حدود وجود مطلق و شأنی از شئون ذاتیه اویند چنانکه وجود مطلق نخستین شأن وجود حق و جلوه اولیه اوست .

و علیهذا باید گفت وجود در تقسیم اولی عبارت است از وجود حق و وجود مطلق و وجود مقید .

وجود حق ذات واجب‌الوجود و وجود مطلق فعل او و وجود مقید اثر اوست .

نکته۵ ـ سراینکه معلول حقیقی و صادر اول‌را وجود مطلق وعقل اول رامرتبهٔ

اولی منتهی گردد در این صورت نقطه اولی که در اینطرف سلسله واقع شده هم علت و هم معلول بوده و همچنین نقطه پنجم که در طرف دیگراز سلسله واقع شده نیز هم‌علت وهم معلول خواهد بود و همچنین سه نقطه متوسطه نیزهر کدام هم علت و هم معلولند.

تسلسل

اگر سلسله‌علل و معلولات از نقطه‌ای‌شروع‌شد ولی بجائی منتهی نگردید تا که مجدداً دور زند بر نقطه اولی یا بهمانجا توقف نماید، چنین سلسلهٔ را تسلسل گویند . مثل اینکه فرض کنیم سلسلهٔ از نقاط غیر متناهیه تشکیل یابد و اولین نقطه که از ناحیه ما است معلول نقطه مافوق و نقطه مافوق معلول نقطه مافوق و نقطه مافوق او نیزمعلول‌نقطه مافوقی‌دیگرباشدو نقاط‌مفروضه‌درسلسله بنقطه‌ئی که‌سلسله‌رافطع کند و علت سایر نقاط باشد منتهی نشود .

بنا بر این در تحقق تسلسل‌سه شرط معتبر است:

یکی‌آنکه اولین نقطه مفروض اولین‌نقطه معلولی باشد که علت نقطه مادون‌خود نباشد تا سلسله از یکطرف متناهی بوده و از طرف دیگر مورد بحث ونظر قرار گیرد.

دیگری‌آنکه بقیه نقاط سلسله مفروضه هر کدام هم علت و هم معلول باشندیعنی هر نقطه‌ئی‌غیراز نقطه اولی علت مادون‌خود و معلول مافوق خود باشد .

دیگر اینکه با فرض عدم تناهی سلسله مفروضه‌کلیه نقاط غیر متناهیه بالفعل موجود بوده بطوریکه سلسله مفروضه در خارج از نقاط غیر متناهیه تشکیل یابد .

حکماء شرط دوم را ترتب وشرط سوم را فعلیت نامند .

بطلان دور - بطلان دور تقریبا بدیهی و فطری عقل سلیم است زیرانتیجه دوران علیت و معلولیت مابین دو چیز بی واسطه یا با واسطه تقدم هر یك بر دیگری و احتیاج هریك بدیگری است و نتیجه‌آن تقدم هریك بر خود و بقول حکما تقدم‌شیئی بر نفس خواهد بود .

مثلا هر گاه زید علت وجود عمر و عمر علت وجود زید بوده باشد وجود زید مقدم بر وجود عمر و وجود عمر مقدم بر وجود زید وبالنتیجه وجود زید مقدم‌برخود و وجود عمر نیز مقدم بر خود خواهد بود .

زیرا تقدم موجودی‌بر موجودی که متقدم بر اوست‌تقدم بر خود خواهد بود.

و طریقه طبیعیین بافی است که نسبت ایجاد این دستگاه شگفت انگیز را بموجودی ضیعف بنام ماده دهند و یا نیروی مقهور و مجبوری راکه در وجود محتاج و در تأثیر نیازمند بدیگری و عاملی از عوامل اوست بنام طبیعت مؤثر در ایجاد و تکوین بدانند .

هیهات، هیهات که عقل صحیح وفهم صریح باینگونه اباطیل تسلیم گردد وقضاوت عادلانه و حکومت عاقلانه خود را به تبلیغ جهال از دست بدهد و بگفته های نا هموار بی‌خردان طبیعت بی سعور و با ماده قابله را همباز حصرت بزدان و فرمانفرمای عالم امکان و خداوند جهان و جهانیان فرض نماید .

(ای مگس عرصه سیمرغ نه جولانگه تست　　　عرض خود میبری وزحمت ما میداری)

فصل هفتم ـ در بیان دور و تسلسل

بطلان دور و تسلسل یگانه سندی استکه الهیین عالم بدان استناد جسته یکه سواران عرصه توحید بدین شمشیر برنده بر قلب لشکر مادیین حمله آورده قلعه چوبین وبنیان سست ارکان آنها را در هم شکسته اند .

سند مزبور بامضاء عقول و افکار بزرگان و فحول توسیح و با زر نگار بهای خامه حکما ترشیح شده است .

فصل هشتم ـ در تعریف دور و تسلسل

حکما هریك ازدور وتسلسل راجداگانه تعریف نموده میگویند دورعبارتاست از دوران علیت و معلولیت میان دو چیز بطوریکه هر کدام علت و معلول دیگری باشند.

مثل اینکه فرض کنیم وجود زید علت وجود عمر و هم معلول اوست و وجود عمر علت وجود زید و هم معلول اوست

کاهی ممکن است دوران علیت و معلولیت میان سه چیز یا بیشتر فرض سود بنابراین دور را در صورت اول دور مصرح و درصورت دوم دور مضمر نامند.

ولی در دور باید افراد سلسله علل و معلولات از دو طرف محدود باشند .

مثلا هرگاه فرض نمودیم پنج نقطه پی در پی با هم بوجود آمده اند بطوریکه نقطه اولی علت وجود نقطه ثانی و نقطه ثانی علت وجود نقطه ثالث و نقطه ثالث علت وجود نقطه رابع و نقطه رابع علت وجود نقطه خامس است بنا براین اگرفرض نمودیم مجدداً علیت ازطرف نقطه خامس شروع شده تابنقطه اولی منتهی گردد در این صورت

لذا با قطع بوجود تفاوت‌مابین دو سلسله، تناهی هر یک ثابت میگردد .

نظریهٔ صدر المتألهین

صدر المتألهین میگوید اگرچه برهان تطبیق در نظر جمعی از حکما ومتکلمین مورد انتقاد قرار گرفته ولی محققین انتقادات وارده را پاسخ داده برهان تطبیق را نیز از جمله براهین قاطعه شمرده اند .

برهان تضایف : قبل از این گفتیم که هر گاه دو مفهوم چنان باشند که تصور هریک مستلزم تصور دیگری باشد آنها را متضایفین و نسبت مابین را تضایف گویند .

حاصل برهان تضایف این است که چون علیت ومعلولیت متضایفند ، بنابراین سلسلهٔ که نخستین نقطه او معلول محض است باید منتهی گردد بنقطهٔ که علت محض است والا تضایف مابین علت و معلول منتفی گردد و در سلسله مزبور معلول اخیر بلاعلت بماند .

زیرا در سلسله مزبور بعد ازمعلول اخیر همگی هم علت وهم معلولند بنابراین باید در طرف دیگر سلسله نیز نقطهٔ قرار گیرد که علت محض بوده باشد تا در مقام تعداد و ملاحظه نسبت مابین افراد در برابر هر فردی از معلولات، فردی ازعلل قرار گیرد و تضایف مابین‌کلیه افراد علل ومعالیل محفوظ بماند .

برهان اسدّ اخصر : این برهان منصوب بفارابی معلم ثانی است .

تقریر برهان موقوف ببیان مقدمهٔ است که خلاصه آن اینست که هر گاه برای هر فردی ازافراد یك‌حقیقت،حکمی‌ثابت شد حکم مزبور برای مجموع افرادمن‌حیث المجموع نیز ثابت خواهد بود .

مثلاً هر گاه خطی را بطول صدمتر بده قطعه تقسیم و هر قطعهٔ را قابل قسمت بی‌نهایت دانستیم مجموعه قطعات را نیز قابل قسمت بی نهایت میدانیم و یا هر گاه ابعاد هر جسمی را متناهی دانستیم مجموعه ابعاد اجسام را نیز متناهی میدانیم.

بنا براین میگوئیم چون هر فردی از افراد سلسله غیر متناهیه محتاج بعلت و صادر از سببی است طبق قاعده فوق مجموع‌افراد سلسله من‌حیث‌المجموع نیز محتاج بعلت و صادر از یك علتی است که خارج از ماهیت افراد و بی نیاز بعلت بوده باشدوالا او نیز مانند سایر افراد و محکوم بحکم آنها است .

بطلان تسلسل - حکما برای ابطال تسلسل بالغ بر ده دلیل بیان کرده اند ولی چون بعضی از ادله و براهین در نهایت‌قوت و متانت و بعضی ضعیف و مورد انتقادفضلا است‌بدینجهت ما دراین‌رساله ادلهٔ که خالی از نقص وخلل ومورد تصویب‌صدرالمتألهین است بیان میکنیم .

دلیل وسط - خلاصه برهان وسط این است که چون هر سلسلهٔ بحکم عقـل و وجدان مشتمل است بر یك وسط و دو طرف بنا بر این در سلسله مفروض باید دونقطه مخصوص که هر یکی در یکطرف از سلسله واقع‌شده فرض نمود تاکه یکی علت‌محض و دیگری‌معلول‌محض وبقیه نقاط واقعه دروسط هر یکی‌هم‌علت‌و هم‌معلول باشندتاسلسله دارای وسط و دو طرف بوده باشد

ولی این فرض در صورتی ممکن است که سلسله مفروصه‌از نقطه اولی که‌معلول محض و واقع در یکطرف است آغاز و بنقطه آخرین که علت محض و واقع درطرف دیگر است منتهی گردد .

زیرا اگر سلسله مفروض بنقطه مزبور منتهی نشود و نقطه مزبور مانند سایـر نقاط متوسطه نیز معلول نقطه دیگری باشد سلسله مزبور ناقص و بلاطرف ماند .

بنا بر این هر سلسلهٔ از هر طرفی شروع شد ناچار بطرفی دیگر که مخالف بـا اوست منتهی گردد .

صدر المتألهین در کتاب اسفار میگوید **(وهذا اسدالبراهین فـی هذا الباب)** برهان وسط محکم ترین براهین وسدی است آهنین‌در برابر منکرین .

برهان تطبیق - ملخص برهان تطبیق این است کـه اگر سلسله‌علل و معالیل بفردی که علت‌محض است منتهی نگردد میتوانیم بحکم فـرض ازطرف متناهی سلسله، قطعهٔ بمقداردو زرع مثلا جدا سازیم سپس قطعه باقی مانده از سلسله را با سلسله غیر متناهیه دیگری در ذهن بـا در خارج تطبیق کـنیم و چون تطبیق از طرف متناهی دو سلسله که‌دراختیار ما است‌خواهد بود ناچاردوسلسله‌مفروض‌از طرف دیگر یامتساویند و یا متفاوت بنحوی که یکی از دو سلسله در حقیقت کوتاه تر از دیگری است .

بدیهی است که تساوی هر دو سلسله قطعا باطل و خلاف واقع است .

بنابراین سلسله کامل بمقدار دوزرع بر سلسله ناقص‌زائد خواهدبود ولی ظهور تفاوت و تعیین مقدار زیادت سلسله بر سلسله دیگری بافرض عدم تناهی ممکن نیست .

عدم بجای آن مرتبه نشسته و کمال وجودی او را بنقص مبدل ساخته است .

مثلاً صحت عبارت است از وجود اعتدال و حصول کمال و مرض که مقابل اوست عبارت است از زوال اعتدال و فقدان یك مرتبه از وجود بنام صحت و کمال .

بنابراین وحشت از مرض بحقیقت وحشت از عدم خواهد بود .

وچون وجود وهستی در هرچیز مطلوب ومرغوب وعدم ونیستی مکروه ومنفور ما است میتوان گفت که وجود در هر چیز خیر مطلق وعدم شر محض خواهد بود .

یعنی بطورکلی خیرات دائر مدار وجود و شرور دائر مدار عدم و نیستی است .

مقدمه سوم ـ درتقسیم وجود ازجهت اشتمال برخیرات وشرور:

چون بعضی از موجودات واجد هر کمال ودارای هر نوع زیبائی وجمال وفاقد هر گونه نقص وزوالند مانند عقول کلیه بدینجهت حکماء آنها را خیر محض و وجود صرف دانسته وپارهٔ دیگر از موجودات را که واجد نوعی از کمال وفاقد نوعی دیگرند مانند اجسام وطبایع وموالید که درعین کمال هم‌آغوش نواقصی هستند آنها را خیر آمیخته بشر وباصطلاح خیر مشوب بشر میدانند ولی باید گفت که درهیچ موجودی ولو اینکه در غایت ضعف ونهایت پستی باشد شرور و نیستی غالب برخیرات وهستی او نخواهد بود بلکه خیرات و کمالات در هرموجودی بیش از شرور ونقائص اوست .

بنابراین هرچه که در دار وجود وعالم هستی از عیب و سهود قدم میزنند یا خیر محض و یا خیر آمیخته بشر قلیلی خواهد بود .

اصل اول ـ نظریه افلاطون

افلاطون میگوید چون شر بحقیقت یا عدم وجود و یا عدم کمال وجود است بنابراین شر امر عدمی است وچون عدم مقابل وجود وحاکی از نیستی است لذا درسرتاسر خلقت شری بحقیقت وجود نخواهد داشت ودرنظام آفرینش که صادر از خیر محض و منبع کمال وجمال است همه‌چیز نیکووزیبا است .

زیرا آنچه که در نظر ما نازیبا و از جنس شرور محسوب میگردد رنگی است از رنگهای هستی مطلق و خطوخالی است در چهره زیبای وجود و اونیز اثری است از آثار وجود ویا کمالی است از کمالات متنوعه او .

مثلاً دم مار و نیش عقرب که درنظر عامه مردم منفور و ازجنس شرور بشمار میرود درنظر فیلسوف الهی مظهری است از مظاهر قهر وجود که بدین صورت ودراین

بنا براین چون مجموعه سلسله نیز مانند هرفردی از افراد خود معلول ومحکوم باحتیاج بعلت است بایدسلسله مزبور منتهی گردد بفردی که از جنس افراد وحکم جاری در باره آنها خارج بوده مستقل بذات و علت وجود سایر افراد و مجموعه سلسله باشد .

فرع - تسلسل تعاقبی - چون در تسلسل شرط شد که علاوه بر ترتب وعلیت مابین افراد باید کلیه افراد غیرمتناهیه بالفعل درخارج موجود باشند بنابر این درصورتیکه شرط فعلیت در میان نباشد جائز است که وجود هر معلول لاحقی منسوب بوجود علت سابقی باشد و سلسله علل و معلولات بدین ترتیب الی غیرالنهایه امتداد یابد . چنانکه پیدایش حوادث یومیه غالبا بهمین منوال بوده و میباشد .

مثلا وجود پسری که اکنون موجود است موقوف بر وجود پدری است که اکنون از میان رفته و همچنین وجود پدر موقوف بر وجود پدرش بوده بهمین منوال سلسله متشکله از آباء و ابناء الی غیرالنهایه امتداد یابد .

حکما این قسم تسلسل راجائز و در سلسله حوادث جاری میدانند و آنرا تسلسل تعاقبی میدانند .

ولی باید این نکته را دانست که چون انفکاك معلول از علت تامه وهمچنین وجود علت تامه بدون وجود معلول محال است ومعلول حدوثا و بقاءً محتاج بعلت وقائم باوست بنابراین افراد سابقه در سلسله مزبور علل ناقصه و یا معدات و وسائطند .

فصل نهم - وجود خیر محض و مظاهر او همگی نیکو است و در نظام آفرینش شر مطلق وجود ندارد

این مطلب در طی چند مقدمه ودو اصل بیان خواهد شد .

مقدمه اول - الذّ لذائذ در نظر عقل هستی هرچیزی است ومکروه ترین چیزها درخاطر انسان عدم و نیستی اوست ولذا وجود هرچیزبهر درجهٔ ازضعف و نقص، درنظر عقل به از عدم اوست و بدین سبب حکماء گفته‌اند وجود ناقص به از عدم صرف است .

مقدمه دوم - ترس و وحشت از هر نقص و ضرری بحقیقت ترس و وحشت از زوال و نیستی است زیرا نقص بحقیقت فقدان درجهٔ است از درجات کمالیه یك موجود که اگر واجد آن درجه میبود نقص بکمال مبدل میگشت .

پس بحقیقت منشاء هر نقص و عیبی فقدان یك مرتبهٔ از مراتب وجود است که

سپس میگوید بقضاوت عقل واستدلال، وجود سه قسم از اقسام نامبرده محال خواهد بود .

یکی سر مطلق و دیگری آنکه سرش غالب بر خیر بوده وآنکه خیر و شر دراو یکسان است .

زیرا بحکم لزوم سنخیت و تناسب بین علت ومعلول شر مطلق و شر غالب برخیر از مبدء صادر نگردد .

ونیز صدور قسم سوم علاوه بر لزوم ترکیب در ذات مبدء و فقدان سنخیت و مناسبت مستلزم ترجیح بلامرجح است .

بنا بر این کلیه موجودات صادره ازمبدء یاخیر مطلق و یاخیر آمیختهٔ بشر قلیلند.

کیفیت نسبت شرور بمبدء بعقیده ارسطو

چون نسبت سر قلیل مستقیما بمبدء وجود بجهاتی که اساره کردیم محال ومخالف با قوانین الهی است لذا بعقیده ارسطو سرور قلیله که در پارهٔ از موجودات در ضمن جریان سنن و نوامیس طبیعت مشاهده میگردد از لوازم فعل و انفعالات و بروز آثارو کمالات آنها است بنا بر این سرور قلیله از لوازم خیرات کثیره‌اند و لوازم هر چیز طبق قانون جعل، مجعول بجعل او و بالعرض منسوب بمبدء وجود خواهد بود .

مانند لوازم ماهیت و وجود که بالعرض مجعول بجعل ملزوم و بالتبع منسوب بمبدء اوست .

یعنی ایجاد موجوداتی که در اکثر اوقات منشاءآثار وکمالات بسیاری است در نظام طبیعت و سنت تکوین مانند عناصر و موالید وارکان اولیه و یا سایر اسباب و علل طبیعیه قهراً مستلزم ایصال ضرروایجادسرور قلیلههستند که این سرور نیزبالتبع وبالعرض منسوب بمبدئند و برای آنها مبدئی جداگانه نمیتوان فرض نمود .

مثلا ایجاد ونکوین آب وآتش در طبیعت برای غرض مهمی است که در نشو و ارتقاء وتکوین وتولید کائنات تأثیر عظیمی دارد ولی ضمناً سوختن دست ویا جامه اشخاص ویا حریقهائی که اتفاق میافتند و همچنین غرق سدن کسی احیاناً در دریا لازمهٔ ایصال نفع و استفاده ازدو عنصر مذکوره است واینگونه سرور اگر چه بندرت اتفاق میافتد ولی در وجود و ایجاد تابع آن دو عنصر و منسوب بمبدء و مجعول بجعل تبعی خواهند بود .

شکل اثری از آثار قدرت هستی مطلق رانشان میدهد غایةالامر بروز اثر وظهورقدرت دراین موجود وبدینصورت احیاناً باعث سلب صحت وفقدان کمال از موجود دیگری و یا مانع نشو وارتقاء او میگردد . بدیهی است که سلب‌صحت و فقدان کمال از دیگری از آنجهت شر است که منتهی بعدم ویا نقصان وجود میگردد .

واگر کسی گوید که عدم وجود وبا عدم کمال وجودا گرچه امر عدمی است‌ولی نسبت بوجودی که معدوم گشته ویا کمالی که ازاو مفقود گردیده کاملا مؤثر و منفور خاطر اوست و همین نفرت و تأثیر بشرور تعبیر میگردد جواب گوئیم که در هر حال مقصود اثبات عدمی بودن شرور است و عدمی بودن آنها مسلم و بدیهی است .

واگرچه عدم وجود یا عدم کمال وجود مؤثر است ولی این تأثیر مستقیماً بعدم منسوب نیست بلکه‌این تأثیر در حقیقت منسوب بوجودی است که عدم مضاف باوست ویا لازمه قهری بروز اثر از وجودی است که منتهی بچنین عدمی گردیده و باصطلاح بالعرض منسوب باوست .

علاوه براین شاید سلب وجود یا سلب کمال وجود هم نسبت بشخص وهم نسبت بنظام کلی آفرینش مشتمل بر خیر عظیمی باشد که فهم‌ما از ادراك آن قاصر است .

اجمالا بنابراین اصل طبق عقیده افلاطون هرجا که‌وجود و هستی است خیراست و هرجا که عدم و نیستی است سراست، پس شر بحقیقت عدم است و عدم نیستی .

اصل دوم ـ نظریه ارسطو

ارسطو که از تلامید بزرگ افلاطون و مقدم بر دیگران و پیشوای فلاسفه مشائین است در بسیاری از مسائل حکمت منجمله مسأله خیر وشر مخالف بااو ومعتقد است که شر امر وجودی است و شرور قلیلهٔ در عالم آفرینش نیز وجود دارد .

ولی قبل از بیان عقیده خود مقدمه ذیل رابیان کرده میگوید درنظر بدوی کلیه موجودات به پنج قسم منقسم میگردند :

اول ـ موجودی که خیر مطلق و عاری از هر شری است .

دوم ـ موجودیکه شرمطلق وخالی از هرخیری است.

سوم ـ موجودیکه خیرش غالب بر شر بوده باشد .

چهارم ـ موجودیکه شرش غالب بر خیر بوده .

پنجم ـ موجودیکه خیرو شردر او یکسان است .

ولی برای هریك ازاین دوجزء احکام ولوازمی است که قهراً بر او مترتب میگردد ودر حقیقت منسوب بهمان جزء وصادر از اوست .

مثلا وجوب و وحدت و تحقق و تشخص از اوصاف واحکام وجودند و درمقابل آنها امکان و کثرت وابهام و عدمیت از احکام و اوصاف ماهیت و خصوصیات اوست ولی چون در خارج وجود عین ماهیت وماهیت فانی دروجود و متحد با اوست و مسلماً حکم احد متحدین بدیگری نیز سرایت میکند و بدینجهت باو نسبت داده میشود لذا شرور و نقائص که از لوازم ماهیات وآثار ذاتیه آنها است بوجود نسبت داده میشود کمااینکه خیرات و کمالات که بالذات از آثار وصفات وجودند در خارج بماهیات متحدهٔ با وجود نسبت داده میشود با اینکه در حقیقت سرور و نقائص از اوصاف و لوازم ماهیات وصادر از اوست چنانکه خیرات و کمالات همگی از صفات وجود و در حقیقت منسوب باو خواهد بود .

بنا بر این منشاء کلیه سرور و نقائص ماهیاتند و ماهیات بگفته صدرالمتألهین سپر بلا ووقایه وجودند از نسبت شرور.

ولی این نکته نیز مخفی نماند که چون ماهیت در حد ذات امر اعتباری استو در منشائیت واقتضاء هرحکمی تابع وجود و مشروط بوجود و یا حین‌الوجود است لذا در نسبت سرور بماهیات واقتضاء این احکام و صفات نیز تابع وجود و قرین با اوخواهد بود بنا براین میتوان گفت منشائیت ذاتیه ومصدریت واقعیه برای سرور ونقائص، نفس ذات و گوهر ماهیات است اما بروز منشائیت و ظهور مصدریت و بالاخره اقتضاء این اوصاف واحکام بتبعیت وجود و مصاحبت با او خواهد بود .

طریقه دومـ صدرالمتألهین میگوید اثروجود در هرموجودی تنها ایجادواظهار ماهیت و پدیدآوردن اوست .

مثل وجود همانطوریکه گفته شد عینا مثل نور است که منشاء ظهور وآشکاری رنگ و مقدار هر جسمی است .

بنا براین همانطوریکه اثر ذاتی نور تنها جلوه و ظهور رنگها و مقادیر اجسام است و در هرجسمی حقیقت نور برنگ و مقدار همان جسم ظاهر و هـو یدا میگـردد وخود در حد ذات هیچ رنگ و مقداری ندارد همینطـور اثـر مستقیم وجود در هـر موجودی صرفاً ایجادوآشکارساختن اوستوبا اینکه حقیقتوجود هیچرنگ مخصوص

زیرا لازمه ایجادآتش ایجاد حرارت ولازمه وجود حرارت سوختن هرچیزی است خواه‌این سوختن، سوختن هیزم و ذغال ویا سوختن دست وجامه شخصی باشد .

بنابراین ایجاد حرارت ولوازم طبیعیه‌آن تابع ایجادآتش ومنسوب بمبدء وجود اوست ولی بنسبت ضمنی وتبعی والبته نباید برای جلوگیری از شر قلیلی از خیر کثیری صرفنظر نمود که گفته اند ترک خیر کثیربرای شر قلیل خود شر کثیر است و شر کثیر وجود ندارد .

(جهان چون خط وخال و چشم وابروست که هرچیزی بجای خویش نیکواست)

ابطال عقیده ثنویه

بنابر این شرور قلیله نیز منسوب بمبدء خیرات و بالتبع مخلوق او بند بنحوی که تعدد در جعل و ایجاد لازم نیابد .

یعنی ایجاد شرورتابع ایجادخیرات ولازم قهری‌اوست ودروجود وایجاد محتاج بجعل وایجاد مستقل نخواهند بود و بدین تقریر وجود شرور محتاج بمبدئی جداگانه غیر از مبدء خیرات بنام « اهریمن» نخواهند بود و عقیده ثنویه مبنی براینکه از برای وجود شرور در عالم فاعلی مباین با فاعل‌خیرات بنام اهریمن وبرای خیرات فاعلی بنام یزدان‌است‌باطل ومخالف با قوانین‌حکمت‌و اصول متقنه‌توحید است .

زیرا لازم قهری هرچیزی در وجود تابع اوست و در ایجاد محتاج بفاعلی دیگر نیست .

نظریۀ صدر المتألهین در مسأله خیر وشر

صدرالمتألهین در مساله وجود شرور و ظهورآنها در نظام خلقت از دو طریق واردمیشود بنحوی که مستلزم نسبت‌صدور شرور ونقص وقصوربمبدء ومخالف بااصول و قوانین حکمت نباشد .

طریقه اول ـ صدر المتألهین میگوید بعد از اینکه حقیقت وجود از مرتبه واجبیة تنزل و درمراتب امکانیه ظهور وتجلی نمودناچار وجود درهرمرتبه‌ئی ازمراتب بصفتی از اوصاف ذاتیه بنام ماهیت موصوف وبدان حد محدود میشود و بالنتیجه‌ماهیت به تبعیت وجود موجود میگردد و بدینجهت هر موجودی بجز واجب‌الوجود مرکب است از دو جزء ماهیت ووجود .

ولی درعین حال از نقطه نظر تعین وجود ومحدودیت ذاتی آنها در نظر عقل بدوجزء تجزیه وتحلیل میبابند بنابراین بسیط حقیقی منحصر است بذات مبدء و وجود واجب الوجود.

وچون واجب الوجود مبدء کلیه اشیاء و موجد هرذات و حقیقتی است و بحکم عقل موجد هرچیزی بالذات واجدآن خواهد بود بنابراین حقیقت هرچیزی بنحووحدت وبساطت بااسقاط تعینات درذات احدیت موجود وکلیه حقائق موجودات مندرج درذات وحقیقت اوست. یعنی هویت ذات با وحدت و بساطت مشتمل بر هویات موجودات و حقائق ممکنات و منشاء انتزاع کافه اشیاء خواهد بود وجمله اشیاء مستغرق دربحروجود وسعهٔ ذات واجب الوجودند بطوریکه اندراج حقائق اشیاء درهویت ذات واستغراق آنها درحقیقت بسیطه مبدء مستلزم تعدد و کثرت و منافی با وحدت وبساطت او نیست.

نظیر استمال عام اجمالی ذاتی در عین کشف تفصیلی برعلوم تفصیلیه در ذات حق یا نظیرعلم اجمالی نفس بتفاصیل علوم درذات نفس.

یا نظیرنفس ناطقه انسانی که درعین وحدت و بساطت ذاتی مجمع قوای عقلیه و حسیه وطبیعیه ومبدء ظهور آثار متنوعه ومشتمل برکمال هرقوه ونیروئی وجامع جمیع حضرات ونشآت وجود خواهد بود **(خلق الله الانسان علی مثال صورته)**.

ویا بوجهی دیگرنظیر نقطه مرکزی دائره که درعین وحدت وبساطت مشتمل بر جمیع نقاط خطوط شعاعیه دائره است با اینکه بساطت ذات و اشتمال او بر حقائق کلیه موجودات بمراتب ادق واعلا و ارفع است ازبساطت نقطه و با نفس و امثال و نظایراو.

فقط عرض ما تنظیر و تقریب بذهن و رفع استبعاد و استغراب ازاین مدعی است بلکه این مسأله تا حدی فطری و بدیهی است زیرا با علم باینکه کلیه موجودات همگی آیات جمال و جلال وجلوه ذات ومظاهراسماء و صفات حقند جای هیچ تردید نیست که بگفته شاعر «آنچه خوبان همه دارند توتنها داری» ویا بحکم عقل وشعرمعروف:

«ذات نـا یافته ازهستـی بخش کی تواند که شود هستی بخش»

ویا بحکم عقل وگفته حکما: معطی سیئی فاقدآن نخواهد بود.

برهان براین مطلب

چون ذات احدیت درغایت درجه وحدت وبساطت است وبمقتضای علیت ومبدئیت اونسبت بجمیع اشیاء وحقائق مفیض ومعطی هرکمالی اوست، بنا براین اگر باوحدت وبساطت ذات واجد هرکمال ومشتمل برحقیقت هرچیزی باشد فهوالمطلوب.

وحدمحدودی‌ندارد، درهرموجودی برنگ‌ذاتی‌آن‌موجود وصفت مخصوص‌باوجلوه گر وپدیدار میگردد .

بنا براین خاصیت وجود تنها افاضه‌هستی وظهور وتحقق وثبوت بماهیات‌خواهد بود و برای هر ماهیتی درحد ذات‌آثار ولوازمی‌استکه دربعضی ازآنها شرور ونقائص است که‌درحین ثبوت‌وتحقق بنوروجود ظاهروآشکارمیگردد. جامی‌این نکته‌رادرضمن بیان‌وحدت‌وجود دراین‌رباعی بیان‌میکند:

اعیان همه شیشه های گوناگون بود   کافتاد در آن پرتو خورشید وجـود
هر شیشه که بود سبز یا سرخ‌وکبود   خورشید در آن هر آنچه اوبود نمود

تفاوت‌ـ اضافاً دوطریق مزبور از طریقه جمهور ونظر به افلاطون وارسطودر مسأله خیرات و شرور دقیق تر وبحقیقت توحید نزدیکتر است .

واین‌خود یکی از اصول اساسی فلسفه صدر المتألهین است که نه‌تنها در مسأله خیر و شر بلکه‌درمسأله جبروتفویض، قضا وقدرنیزمؤثر بوده شبهه ثنویه ومرام‌جبریه را نیز بوسیله این اصل مرتفع میسازد .

ظاهراً حدیث مشهور (**امر بین الامرین**) ناظربهمین اصل‌است‌وهمچنین اختلاف وتنافضی که میان‌آیه شریفه (**ماا صابك من حسنةفمن الله وماا صابك‌من‌سیئته فمن نفسك**)وآیه(**قل کل‌من‌عندالله**) دیده میشود بدین وسیله مرتفع میگردد .

فصل دهم ـ در بیان قاعده بسیط‌الحقیقه کل الحقائق

قبل از این گفته شد که بسیط حقیقی که از هر جهت بسیط و فاقد اجزاء و واحد تام‌الوحدت است بنحوی است که‌علاوه بر اجزاء خارجیه اجزاء تحلیلیه عقلیه نیز نداشته باشدیعنی عقل باآن دقت وتأمل وقدرتیکه در تشخیص حقیقت اشیاء‌وتجزیه وتحلیل ماهیت هرچیزی دارد معذالك نتواند اورا لااقل بدوجـزء ولواجـزاء اعتباریه تجزیه و تحلیل نماید .

بسیط حقیقی بدین ترتیب منحصراست‌بحقیقت وجود خاصه مرتبه خاص‌واجب‌الوجود که‌نه درخارج ونه در عقل بهیچ جزئی‌تجزیه‌و تحلیل نخواهد شد و الا ترکیب و مفاسد دیگری که در رسالهٔ ربوبیات گفته خواهد شد لازم آید .

عقول و نفوس‌کلیه‌اگرچه‌بعقیده اشراق صرف‌الوجود و بدین سبب‌فاقد ترکیبند

و اگر بالفرض عقل بحقیقت کلیه موجودات واقف شود وازاسرار هرچیزبا خبر گردد مانند عقل نبی و ولی باز ازعلم بحقیقت وجود وذات حضرت معبود قاصرو زبون خواهد بود .

زیرا آنچه که از مبدء در آینه ذات ممکنات جلوه گر است همانا عکس رخ دوست وجلوه ذات اوست نه حقیقت اوولذا گفت **ربزدنی فیك تحیراً. الهی ماعرفناك حق معرفتك** .

وبدین جهت است که حافظ میگوید .

این همه عکس می ونقش مخالف که نمود   یك فروغ رخ ساقی است که درجام افتاد

این بیت علاوه بردلالت بروحدت وجود دلالت بر مقصود نیزدارد زیرا میرساند که ممکنات همگی مظهر تجلی ذات نه نماینده حقیقت اویند .

نکته دقیق : چون وجود معلول فقط حاکی از وجود علت. و شاهد بر ثبوت و تحقق اوست ولی وجود علت حاکی از وجود معلول و هم کاشف ازذات و حقیقت اوست وبدین جهت دلالت معلول را برعلت دلالت ناقصه ودلالت علت را برمعلول دلالت تامه دانسته‌اند لذا حکما دراثبات واجب الوجود هم ببرهان **ان** اعتماد نجسته بلکه ازطریق برهان **لم** ونظر درنفس حقیقت وجود اثبات واجب الوجود کرده‌اند وبگفتهٔ شیخ‌الرئیس طریقه صدیقین یعنی انبیاء و کملین از اولیاء را در پیش گرفته‌اند و طبق آیه شریفه **(شهدالله انه لااله الاهو)** وعبارت مشهوره **(یامن دل علی ذاته بذاته)** نفس حقیقت وجود را دال بروجود واجب واو را شاهد بروجود ممکن دانسته‌اند **(اولم یکف بربك انه علی کل شیئی شهید)** بنابراین وجود معلول که قاصرازحکایت و دلالت براصل وجود علت است چگونه نماینده ذات وحقیقت اوست بلکه ممکنات چون ذرات صغاری هستند درمقابل آفتاب حقیقت که هر ذره بمقدارحقارت وصغارت خویش حاکی از نورجمال ازل است .

و اگر فاقد کلیه کمالات و عادم حقائق کلیه اشیاء باشد علت ایجاد اشیاء و معطی وجود ممکنات نخواهد بود .

واگر واجد بعضی وفاقد بعضی دیگر باشد معنی وجدان وفقدان یا دوعنوان متضاد وجود وعدم ازدوجهت بروی صدق کند وبنابراین ذات احدیت مصداق وجود وعدم گردد درحالتیکه صدق هر دو معنی مستلزم ترکیب و منافی با وحدت و بساطت اوست و بقول حکما ترکیب ازوجود وعدم یا وجدان وفقدان یا کمال ونقصان شرالتراکیب است زیرا ترکیب از دومعنی وجودی قابل اجتماع واتحاد دریك جهت وحدانی است .

ولی ترکیب ازوجود وعدم درهیچ جهتی ازجهات اتحاد پیدا نکند .

مثال ـ هرگاه فرض کنیم که ذات احدیت واحد کمال وجودی زید و فاقد کمال وجودی عمرباشد ترکیب از وجود وعدم درذات لازم آید .

نکته مهم : طبق عقیده عرفا و نظر به صدرالمتألهین برای ذات احدیت دو نوع ظهور متصور میگردد یکی ظهورذات ودیگری ظهوراسماء وصفات .

ویا بتعبیردیگری تجلی ذاتی علمی وتجلی فعلی عینی .

وچون ممکنات مظهراسماء وصفات ومحل تجلی عینی وظهوردرمقام فعل ومرآت انعکاس جلوه حقند بنابراین هرموجودی بمقداراستعداد ذاتی وظرفیت وجود حاکی از عکس وجود ونماینده ظهور وطلعت اوست

وچون هیچ موجودی بتمام جهت آینه تمام نمای خدا نیست بلکه بقدر انعکاس وجود وقبول فیض ازجلوه معبود ازوی نشان میدهد لذا ازطریق ممکنات وشهود مرائی ومجالی ذات علم تام ومعرفت کامل بمبدء حاصل نگردد .

بنابراین هرکس بحقیقت هرموجودی پی برد بهمان مقدار بوجود مبدء پی برده ولی ازحقیقت حق که کل وجود و وجودکل است بی خبرخواهد بود .

چگونه ممکن است که غرقه درلجهٔ دریای بی کران وجود چون مگسی ویا اسیر امواج اقیانوس بی پایان هستی مانند خسی که درتلاطم امواج زیروزبرمیگردد بحقیقت بحرمحیط ویا بسعه واحاطه اوپی برد .

بعقل نازی حکیم تا کی	بفکرت این ره نمیشود طی
بکنه ذاتش خرد برد پی	اگر رسد خس بقعردریا

فصل دوم - در بطلان اتحاد فاعل و قابل

قوه بمعنی منشاء تأثیر و مبدء تغییر مانند قوه ناریه بهیچوجه در محل قابل قوه که حامل اوست تأثیر نخواهد نمود

ولذا حکما در تفسیر قوه مزبور قید حیثیت که حاکی از مغایرت فاعل و قابل است معتبر دانسته میگویند قوه بمعنی صفت مؤثره عبارت است از مبدء تغییر در چیزی دیگر از آن جهت که مغایر ومباین با مبدء تأثیر بوده باشد زیرا اتحاد فاعل و قابل باطل و محال است .

مگر آنکه فاعل وقابل موجود بیك وجود بوده ولی در جهت فعل وقبول مختلف باشند مانند طبیب معالج خویش که ازجهتی که عالم بمعالجه است فاعل علاج وازجهتی که مریض است قابل آن باشد .

ویا درصورتیکه فعل بمعنی اقتضاء وقبول بمعنی لزوم بوده باشد مانند اتحاد فاعل وقابل درذات واجب الوجود نسبت بصفات زیراکه ذات واجب الوجود بالذات مبدء صفات ومنشاء انتزاع آنها است وصفات لازمه ذات اوست ودرآنجا اتصاف وقبول بمعنی واقعی وجود ندارد زیرا قبول درآنجا بمعنی لزوم نه بمعنی انفعال وتأثر است .

دلیل بطلان اتحاد فاعل وقابل

هرگاه ذات فاعل را مبدء تأثیرصفتی دانستیم علی‌الاصول تأثیر مزبور ذاتی فاعل وعارض درقابل خواهد بود بنا براین قابل درمرتبه ذات فاقد آن اثر و قابل اوست .

ولی چون تأثیر مؤثر بحکم فرض ذاتی اوست و ذاتی هر چیزتخلف ناپذیراست بنابراین تأثیرچنین مؤثری درذات خویش ویا بعبارت معروف اتحاد فاعل وقابل مستلزم اجتماع نقیضین درمحل واحد است .

زیرا معنی فاعل دراین فرض آن است که اثرذاتی او و همواره ملازم با اوست ولی معنی قابل اینست که اثر عارض بروی وجود با لذات فاقد اوست .

فائده ـ اتحاد قوه باماده شخصیه خوداتحادی استکه بهیچ وجه‌قابل‌تفکیك ویا اختلاف حیثیت نیست بنابراین ماده وقوه منطبعه دروی‌احدی‌الذات واحدی‌الوجودند .

نتیجه ـ بنا بردلیل مذکور چون فرض خلو مؤثر از اثرذاتی خویش محال و منافی با ذاتی بودن‌اوست لذا تأثیرهرقوه درمحل‌قابل خود محال است زیرا این فرض مستلزم فرض خلو او از اثرذاتی اوست .

مقاله نهم

درمعنی قوه وفعل ، حرکت وسکون ، حدوث وقدم وتعاریف واقسام و احکام هریك .

این مقاله نیز از امهات مسائل و ارکان مباحث حکمت و معرکه آراء حکما و فلاسفه بشمار میرود .

احکام ومباحث‌متعلقه‌بهریك ازمسائل‌سه‌گانه را درطی یك مرحله وهرمرحله‌ئی را درضمن فصولی چند بیان خواهیم کرد .

مرحله‌اول ـ درقوه‌وفعل‌وآن‌درطی‌چندفصل‌بیان‌خواهدشد.

فصل اول ـ در معنی قوه و فعل

صدرالمتألهین در اسفار میگوید اگر چه بطور ظاهر و احتمال لفظ قوه میان چندین معنا مشترك است ولی تحقیقا علمای لغت لفظ قوه را در اول امر بمعنی نیرو و توانائی حیوان براعمال شاقه و درمقابل ضعف و ناتوانائی وضع نموده‌اند .

وچون برای قوه بدین معنی مبدئی‌است بنام قدرت درمقابل‌عجزوهم لازمی‌است عبارت ازاستقامت وثبات بنابراین لفظ قوه را ازمعنی اولی نقل داده در مبدء قوه ولازم آن‌استعمال میکنند.

وسپس لفظ قوه را از دو معنی مزبور بدو معنای دیگری نقل داده‌اند یکـی بنام صفت مؤثره در هر چیز و دیگری بنام امکان قبول و صلاحیت ماده برای پـذیرفتن هر صورت وحالتی .

بنابراین قوه را گاهی بمعنی صفت مؤثره درغیر وگاهی بمعنی امکان و صلاحیت قبول چیزی استعمال میکنند وبدین سبب مهندسین گاهی مربع را قوه خط وگاهی خط را قوه مربع گویند .

سپس میگوید در مقابل هرمعنائی از قوه معنائی است که مناسب تقابل با اوست ولذا مقابل قوه گاهی ضعف وگاهی عجزوگاهی سهولت قبول وگاهی‌فقدان صفت‌مؤثره وگاهی وجوب وضرورت وگاهی هم عدم صلاحیت قبول خواهد بود .

وچون گاهی امکان و صلاحیت قبول بوسیله علت و سببی بفعلیت و حصول مبدل میگـردد بنا بر این اغلب اوقات قـوه در مقابل فعل بوده و مقصود از فعل وجـود و حصول میباشد .

قوه فاعله که مبدء آثار عدیده وعاری ازشعور است قوای نباتیه وآنرا که دارای شعوراست قدرت حیوانیه نامند.

قوه قابله ـ قوه قابله نیزاگر قابل یك اثراست آنرا قوه فلکیه ویا نفس منطبعه فلکیه گویند واگرقابل چندین اثرمحدود بودآنرا قوه حیوانیه خوانند و اگرنا محدود استآنرا قوه قابله هیولی دانند.

ونیزقوه فاعله یا مبدء امورمحدودهٔ است مانند قوه انسان وحیوان ویا مبدء امور غیرمحدودهٔ است مانند قوه الهیه ومبادی عالیه وجود.

فصل چهارم ـ معیت قوه فاعله وقابله بااثرخودحتمی ویاغیرحتمی است؟

درنظر صدرالمتألهین مقارنه ومعیت قوه فاعله که مقرون بانطق و شعوراست با فعل واثرحتمی ودائمی نیست زیرا گاهی تأثیر فاعل منوط بحصول شرائط و رفع موانع خواهد بود مگرقوه فاعله الهیه که در محل خود گفته و نیز درباب حدوث وقدم بیان خواهد شد.

وهم چنین معیت ومقارنهٔ قوای فاعله بی شعور با فعل و اثرحتمی و دائمی نیست زیرا تخلف آثار درفاعل ناقص بواسطه فقدان شرط یا وجود مانع ممکن است.

فرع ـ قبل ازاین گفته شد که فاعل دراصطلاح الهیین فاعل وجود ودراصطلاح طبعیین فاعل حرکت خواهد بود.

فصل پنجم ـ تقسیم دیگری برای قوه فاعله

صدورفعل ازقوه فاعله گاهی بطبیعت وگاهی بصناعت وگاهی بعادت وگاهی باتفاق وندرت خواهد بود وتعریف هریك با توجه باصول گذشته معلوم و هویدا است.

فصل ششم

درصدور هرفعلی علی‌الاطلاق تقدم عدم زمانی وتخلف اثرازمؤثر درزمان معینی شرط وضروری نیست زیرادر فاعل تام یعنی علت‌تامه‌جمیع شرائط‌تأثیرموجودو موانع‌مفقود خواهد بود بنابر این معیت معلول با علت درهرآن و زمانی از ازمنه وجود علت

اشکال وجواب

اگر کسی گوید برهان مذکور درباره قوه منطبعه در ماده خود جاری نیست زیرا قوه بالذات والمفهوم مغایربا محل‌خواهد بود جواب گوئیم باتوجه بفائده مذکور قوه منطبعه درماده اگرچه درمعنی ومفهوم مغایربا ماده است ولی دروجود نیازمند باو بلکه متحد با اوست . واختلاف حیثیت دراینجا مفید نخواهد بود زیرا اختلاف‌حیثیت در جائی مفید است که وجود هر یك بالاستقلال ممکن باشد مانند وجود طبیب بدون مرض و علاج ، یا وجود مریض بدون طبیب .

ولی وجود قوه منطبعه در ماده بدون وجود ماده حامله محال و ممتنع است وبتقریری دیگر عنوان تأثیروتأثروباعنوان‌فاعلیت وقابلیت مستلزم مباینت ومغایرت بین مؤثر واثرحاصل ازوی ومقتضی استقلال مؤثردرذات خویش وبی نیازی اوازمحل‌است با اینکه قوه حالـه در محل هم در وجود و هم در تأثر محتاج بمحل و در وجـود متحد با اوست

علاوه براین فرض استقلال مؤثردر وجود منافی با حلول و مستلزم تجرد اوست با اینکه کلام درقوه حاله درجسم ونیروی متمرکزدرعناصراست .

فصل سوم ـ در تقسیم قوه فاعله وقابله

قوه فاعله یا مبدء یك اثراست ویا مبدء آثاری چند و درهردو صورت یا مقرون بشعور ویا فاقد اوست .

قوه فاعله که مبدء یك اثروخالی ازشعوراست یا صورت جوهریه است که مقوم محل وباصطلاح سبب فعلیت و حصول اوست بطوریکه محل در وجود نیازمند باوست ویا عرضی است قائم بمحل ومتقوم بآن و نیز صورت جوهریـه یا در جسم بسیط و یا درجسم مرکب است .

قوه فاعله راکه صورت اجسام بسیطه‌است طبیعت گویند مانند صورت ناریه کـه درماده ناراست و آنراکه صورت اجسام مرکبه است صورت نوعیه نامند مانند صورت نوعیه انسان ویا صورت نوعیه فرس .

قوه فاعلة که مبدء اثرواحد و مقرون بشعور است نفس گویند وقوه فاعله عرضیه را مانند حرارت و برودت کیفیت خوانند .

فصل دوم - خروج از قوه بفعل یا آنی ویا تدریجی است

خروج آنی برای هرموجودی از جواهر واعراض در عالم اجسام ممکن و ثابت است زیرا هرموجودی ممکن است که دریك آن از حالی بحالی دیگر انتقال یا بدولی خروج تدریجی که عبارت است از حرکت بعقیده جمهور درچهارمقوله عرضی(کم- کیف- وضع - این) وبعقیده صدرالمتألهین درچهار مقوله نامبرده وهم درجوهرصوری وطبایع اجسام خواهد بود .

فصل سوم - درتفسیر حرکت

حکما گفته‌اندحرکت عبارت‌است‌ازخروج‌متحرك‌ازقوه‌بفعل‌تدریجاً.بعضی‌بجای خروج‌حدوث ویاحصول‌را اختیارنموده میگویندحرکت‌حدوث ویاحصول‌تدریجی‌است.

مثلا تسود عبارت است از خروج جسم از قوه بفعل در مراتب سیاهـی و یـا تسخن وتبرد عبارت است ازخروج جسم‌ازقوه بفعل‌درمراتب سخونت وبرودت بتدریج.

تفسیر حرکت نزد ارسطو

ارسطو و شیخ الرئیس اینگونه تعریفات را باطل و مستلـزم دور دانسته طریق دیگری که بتحقیق نزدیکتر و خالی از اشکال است انتخاب کرده میگویند بدیهی استکه حرکت برای متحرك ممکن‌الحصول است‌وهرممکن الحصولی کمالی‌است برای متحرك بنابراین حرکت کمالی است برای متحرك .

ولی‌این کمال‌ازدوجهت‌برخلاف‌سایرکمالات‌است‌یکی‌آنکه‌درعین‌حال‌بدین‌درجه ازکمال قناعت نکرده باز متوجه بکمالی مافوق و مرتبهٔ بالاتراست و دیگری اینکه در عین‌کمال مشوب بنقص ودرعین فعلیت آمیخته بقوه است . زیرا متحرك درهرصفتی در هرآنی‌ازآنات حرکت‌بیك مرتبهٔ ازمراتب‌آن صفت نائل‌میشود وبدون‌یك‌لحظه درنگ بمرتبه دیگری منتقل میگردد تازمانی‌که بمقصود نهائی و کمال ثانی برسد وچون کمال ثانی حاصل گردد متحرك ساکن شود .

بنابراین درهرحرکتی دوکمال‌که یکی موجود ودیگری مقصود ومطلوب نهائی اوست متصورمیگردد و کمال اول که نفس‌حرکت است مشوب بقوه وفعلیت ودرحقیقت آمیخته ازهردوجهت خواهد بود .

بنابراین حرکت نزد ارسطو وشیخ عبارت است ازکمال اول در هرچیزی ازآن

ممکن وبلااشکال بوده وتخلف اوازعلت تامه محال است . زیرا معیت در وجود منافی با احتیاج درذات،بعلت وسبب نیست چه‌ممکن‌استکه معلول درتمام ازمنه و اوقات مقارن باوجود علت وتوأم با اوباشد ودرعین حال در اصل وجود بالذات محتاج بعلت وصادراز اوباشد مانند اثرحرارت که در هرآن وزمانی مقارن با قوه ناریه بوده لحظهٔ در وجود تأخروتخلف ازقوه مزبورپیدا نکند باآنکه اثرحرارت بالذات معلول قوه ناریه وصادر از اوست .

بنا براین هر گاه وجود علت قدیم و ازلی بوده باشد وجود معلول نیز قدیم خواهد بود .

البته فرق مابین ذات (ماهیت) و وجود بنحوی که درمبحث ماهیت ووجود بیان گردید برشما مجهول‌نیست . بلی هرمعلولی علی‌الاطلاق مسبوق بعدم ذاتی ودرنظرعقل محتاج بعلت است وازنقطه نظراحتیاج ذاتی بعلت بدین اعتبار متأخرازعلت است .

حکما این احتیاج و تأخردانی را بنام حدوث ذاتی مینامند .

مرحله‌دوم ـ درحرکت وسکون‌واقسام‌هریك که‌درضمن‌چند فصل بیان‌میگردد

فصل اول ـ درماهیت حرکت وتعریف آن

هرموجودی یا ازهرجهت بالفعل است مانند واجب الوجود دررتبه اول وعقول کلیه دررتبه دوم ویا ازهرجهت بالقوه است مانند هیولا که درمرتبه ذات فاقد صورت و هرنوع‌فعلیت است (ولی‌چون‌قوه مطلق‌مساوی باعدم‌مطلق‌است وعدم‌مطلق وجود ندارد بنا براین هیولی درجهت هیولائیت وابن مرتبهٔ از وجود بالفعل خواهد بود) .

وبا اینکه ازجهتی بالفعل وازجهتی بالقوه است مانند اجسام و طبایع آنها که از جهت وجود جسمانی و داشتن صورت نوعیه و آثار و خواص اولیه مخصوص بهریك دارای فعلیت بوده ولی ازجهت سایر کمالات ثانویه که وجودآنها برای هریك ازاجسام وطبایع ممکن‌ومیسراست بالقوه‌اند تاوقتی که بوسیله فعل‌وانفعالات وتحریکات وحصول علل واسباب تدریجا بفعلیت برسند وچون‌کلیه موجودات علی التحقیق درصراط ترقی و تکاملند وبقاء قوه بحال‌خود محال وبرخلاف سنت نشووارتقاست وباید هرچیزی بالاخره بفعلیت وکمال‌برسدبنابراین‌موجوداتی که ازقسم‌سومند میکوشند که‌تاجهت‌قوه خودرا بفعلیت ونقص ذاتی خویش را بکمال مبدل سازند .

اجمالا چون جسم دراثناء حرکت انتقالی مثلا که او را حرکت اینیه گویند بتصورما در ذهن راسم یك امتداد واتصال وحدانی است و نیزدرخارج تا انقضاء حرکت همواره مابین طرفین مسافت‌است‌راسمیت اتصال وحدانی را حرکت قطعیه و موجود در ذهن دانند وبودن مابین طرفین مسافت را حرکت توسطیه وموجود در خارج میدانند.

نظریهٔ صدرالمتألهین درتعریف حرکت

صدرالمتألهین در تفسیر ماهیت حرکت تقریبا موافق با شیخ و ارسطواست ولی میگوید فیاض علی الاطلاق بهرماهیتی از ماهیات طبق استعداد ولیاقت ذاتی او وجودی بخشیده‌که درخور او وزیبنده اوست وچون بعضی از ماهیات درذات وگوهراو قرار و نبات و بعضی دیگر تجدد وحدوث مشاهده میشود و وجود هر ماهیتی متناسب با ذات و گوهر اوست بنا براین وجود ماهیات ثابت الذات مانند اجسام و احرام، وجودثابت و وحود ماهیات متجدد الذات مانند زمان وحرکات وحود تجددی خواهد بود.

پس حرکت درنزد صدر المتألهین عبارت است از وجود تجددی با حدوث تدریجی‌که متناسب است با ماهیت‌آن.

نظریهٔ صدر المتألهین در وجود حرکت قطعیه

اگر چه وجود تجددی حرکت و حدوث تدریجی او در ذهن راسم یك امتداد فرضی واتصال وحدانی وهمی است ولی‌این‌نحوه ازوجود باوصف تجدد وحدوث‌که ویژه ماهیت اوست درخارج بحقیقت موجود است زیرا وجود خارجی‌حرکت جزبدین‌نحو نخواهد بود.

بنابراین طبق نظریهٔ صدرالمتألهین حرکت قطعیه نیز در خارج موجود خواهد بود علاوه براین میگوید بعقیده شیخ‌الرئیس زمان‌که عبارت است‌ازمقدارحرکت فلك بطور قطع ویقین موجود خارجی است‌که در وجود تابع وجود حرکت ومعلول اوست بنحویکه درمحل خود گفته خواهد شد.

بنا براین وجود زمان بدون وجود حرکت قطعیه که علت اوست معقول نخواهد بود.

نظریه صدر المتألهین در وجود حرکت توسطیه

صدرالمتألهین میگوید چون معنای توسط مابین مبدء و منتها صرفاً یك مفهوم

جهت که بالقوه است .

عبارت ارسطودرتعریف حرکت نقل از کتاب‌اسفار: (**الحرکة کمال اول لما بالقوه من‌جهة ماهو بالقوه**) .

حرکت نزد افلاطون

افلاطون میگوید چون حالات جسم در آنات حرکت درهرصفتی که در آن حرکت واقع‌شده است تغییرمیکند وحال اودرهرآنی مساوی با حال اودرآن دیگرنیست بنابراین‌حرکت‌عبارت‌است‌ازخروج‌جسم‌ازمساوات.شیخ الرئیس‌در کتاب‌شفاتعریف‌مزبور وسایرتعریفات موروثه ازقدما را ابطال نموده وتعریف ارسطوراتقویت وتأئید میکند .

فصل چهارم ـ درحرکت قطعیه وتوسطیه

برای حرکت دو نحوه از وجود تصور میگردد که طبق عقیده مشهوریکی در ذهن و دیگری در خارج موجود است زیرا جسم در هر صفتی که برای تحصیل کمال نهائی‌آن صفت بتدریج سیرمیکند ناچار درهرآنی ازآنات حرکت، فردی ازآن صفت راگرفته بلادرنگ اورا رها کرده فردی دیگررامیگیرد ودرهیچ مرتبه‌ئی‌ازمراتب سیر لحظهٔ درنگ وتوقف نخواهد نمود والاحرکت بسکون مبدل میگردد .

بنابراین تبدل افراد ومراتب صفت مزبور وتعاقب‌آنات بدنبال یکدیگر در ذهن وتصور ما یك امتداد وهمی واتصال وحدانی را تشکیل میدهدکه بهیچ وجه درخارج ازذهن و تصور وجود ندارد .

حکما این امتداد وهمی‌واتصال وحدانی‌مرتسم درذهن را حرکت قطعیه‌مینامند. زیرا این امتداد و اتصال وحدانی در حقیقت بیك سلسله افرادمنطبقهٔ برآنات متعاقبه تقطیع میگردد .

و از طرفی چون متحرك مادام که در حرکت و سیر تکاملی است همواره مابین مبدء ومنتها است و عنوان توسط مابین مبدء و منتها براوصدق میکند. حکما وجود این حالت را که عبارت است از توسط جسم متحرك مابین مبدء و منتها یعنی بودن او در تمام زمان حرکت مابین دو نقطه مبدء و منتها بنام حرکت توسطیه مینامند .

وچون این عنوان وصفت واقعاً درخارج ثبوت و تحقق دارد لذا حکما حرکت توسطیه را درخارج موجود ومتحقق میدانند .

فصل ششم - در ارکان اولیه حرکت

ارکان اولیه حرکت باعتباری سش چیزند . فاعل - قابل - موضوع - مبدء - منتها - غایت و اگر قابل و موضوع را در همه مورد یا بعضی از موارد یکی دانستیم پنج چیزند

چنانکه دربعضی موارد غایت ونهایت حرکت نیز یك چیزخواهد بود .

فاعل - فاعل حرکت عبارت است از محرك جسم خواه بنحو ایجاد یا بنحو تشویق یا بتصدی تحریك بوده باشد. فاعل متصدی تحریك یا داخل درجسم ویا خارج از جسم است .

فاعل داخلی مانند نیروی ذاتی هرجسمی که او را بجائی که موافق با طبع اوست حرکت میدهد .

فاعل خارجی مانند قوه قاسره که جسمی را بخلاف جهت طبیعی تحریك دهد نفس منطبعه درجسم فلکی فاعل داخلی تحریك ونفس کلیه ویا عقل کلی که بعقیده حکما محرك واقعی جسم فلکی است فاعل خارجی است .

فاعل تحریك گاهی خود نیز متحرك است مانند نفوس منطبعه افلاك نزد حکما وگاهی خود متحرك نیست مانند تحریك معشوق عاشق خود را ویا تحریك نیروی جاذبه که خود درمحلی ساکن است .

ویا مانند نفس کلی و یا عقل کلی در تحریك افلاك بنا برآنچه حکما معتقدند که تحریك افلاك علی الدوام تحریك تشویقی است اگرفاعل آن عقول کلیه‌اند ویا تحریك بقصد تشبه بمبادی عالیه است اگرفاعل تحریك نفوس کلیه‌اند .

نکته : فاعل تحریك اگرنیروی داخلی ومقرون با نطق وشعوراست حرکت را حرکت نفسانی یا ارادی گویند واگرنیروی داخلی وبی شعور است حرکت را حرکت طبیعی نامند و اگر نیروی خارجی و برسبیل قهر و قسر است حرکت را حرکت قسری دانند .

قابل - قابل حرکت مانند جسمی که قبول حرکت از محرك داخلی یا خارجی میکند .

موضوع - موضوع حرکت عبارت است از یك امری که با لذات ثابت بوده

ذهنی و عنوان اعتباری است که عقل از بودن متحرك در حدود متوسطه مابین طرفین انتزاع میکند بنا براین حرکت توسطیه بحقیقت یك مفهوم عام عقلی است مانند سایر مفاهیم کلیه که تنها موجود درذهن وتصورما است ودر خارج بجزحرکت قطعیه وجود ندارد. ولی بعد میگوید که این مفهوم کلی بواسطه کسب تخصیص و تعیّن از ناحیه طرفین که دو امر شخصیند نیزمخصوص ومتعین گردیده وبدین جهت قابل موجودیت درخارج خواهد بود زیرا علی التحقیق طرفین حرکت دو امر متعین ومشخصند .

فصل پنجم ـ حرکت نزد صدر المتألهین بسیط

وعبارت است از نفس تجدد وحدوث

این نکته یکی از نکات اساسی فلسفه صدر المتألهین ومبدء یك اصلی است از اصول مهمه که درطی فصلی جداگانه بیان خواهد شد .

ازظاهر کلمات جمهور وتعریفاتی که برای حرکت کرده‌اند چنین مفهوم میگردد که حقیقت حرکت چیزی است ماورای تجدد وحدوث ویا خروج ازقوه بفعل تدریجاً . یعنی تجدد وحدوث و یا خروج تدریجی ازقوه بفعل صفت حرکت وامری زائد برذات وحقیقت اوست و بنا براین ماهیت حرکت درحقیقت مرکب است از یك ذات و صفت تجدد وحدوث .

ولی حرکت بعقیده صدر المتألهین بسیط و عبارت است از نفس تجدد و حدوث بدین تقریر که ممکن است درعقل وتصور برای حرکت یك مفهوم ومعنائی مغایر با معنی تجدد وحدوث تصور نمود وبا صطلاح ماهیت حرکت را امری ورای نفس تجدد وحدوث دانست ولی حقیقت وجود حرکت نیست مگرعین تجدد و حدوث .

مثلاحرکت درسخونت عبارت است ازوجودتدریجی سخونت یا حصول سخونت بتدریج، بنابراین در حقیقت حرکت هیچگونه ترکیبی بجزترکیب از ماهیت و وجود تصورنمیگردد وترکیب ازماهیت و وجود لازمه حقیقت هرممکن الوجودی است خواه بسیط ویا مرکب باشد .

عیناً همانطوریکه حقیقت نور عین ظهور نه مرکب از ذات وصفت ظهور است همین طور حقیقت حرکت عین تجدد وحدوث تدریجی است نه مرکب از ذات وصفت تجدد وحدوث .

اطلاق کنند .

بنا براین کلمه (من) در فاعل بمعنی منشائیت و در مبدء بمعنی ابتدائیت است و همچنین کلمه (فی) در قابل بمعنی ظرفیت و درموضوع بمعنی سببیت یاوساطت است .

فصل هفتم - سلسله حرکات باید منتهی شود

بمحرکی غیر متحرك

قبل از این گفته شد که محرك یا داخلی است ویا خارجی و هرمحرکی یا خود متحرك است و یا متحرك نیست ولی عملا محرك داخلی خود نیز قهراً متحرك خواهد بود .

اما چون تحریك وتحرك دو وصف متباینند واجتماع متباینین در یك ذات و از جهت واحده محال ودرحقیقت مستلزم اجتماع ضدین واتحاد فاعل وقابل است بنابراین باید سلسله حرکات ومتحرکات منتهی گردد بمحرکی که خود متحرك نیست .

والابحکم قاعده مزبورمحتاج بمحرکی دیگرشود که اوخود متحرك نباشد والا دور ویا تسلسل لازم آید .

بنا براین وجوب تناهی سلسله با رعایت قاعده مزبور وجود محرك غیر متحرك را ثابت میکند .

علاوه براین چون بحکم عقل وبداهت موضوع حرکت یعنی صفتی که در آن حرکت واقع میشود در ذات محرك موجود بالفعل و درذات متحرك موجود بالقوه واستعداداست، بنا براین اگرمتحرك درهر صفتی بهمان جهت که متحرك است محرك ذات خودباشد ویا محرکی از آن جهت که محرك است خود متحرك باشد اجتماع قوه وفعل درذات واحده ازجهت واحده لازم آید .

بنابراین هیچ متحرکی از آن جهتی که متحرك است محرك ذات خود نیست وبدین جهت باید سلسله حرکات وتحریکات منتهی گردد بمحرکی غیرمتحرك که اومبدء وجود وغایت الغایات حرکات موجودات خواهد بود وحکماء طبیعین بهمین وسیله اثبات وجود مبدء میکنند و صدرالمتألهین علاوه بر دلائل قطعیه براثبات حرکت جوهریه از این اصل نیزاستفاده نموده بنحوی که درفصل بعد گفته خواهد شد .

ودر صفتی از صفات جسم مانند کم یا کیف حرکت کند.

گاهی موضوع را برسبیل مجاز بصفتی که حرکت در آن واقع میشود اطلاق کنند. موضوع حرکت بمعنی دوم نزد جمهور منحصر است بچهار مقوله عرضی یعنی کم و کیف و وضع واین. و بنا بعقیده مشهور حرکت در غیر از این چهار مقوله عرضیه واقع نشود.

نظریهٔ صدرالمتألهین

ولی صدرالمتألهین وجماعتی ازعرفا والهیین میگویند:

نه تنها جسم درعرضی از اعراض چهارگانه حرکت میکند بلکه بشهادت ادله و براهین عقلیه ونقلیه کلیه جواهراجسام وطبایع آنها نیز درحرکتند وعلی الاتصال تبدیل صورت میدهند و در هرلحظه و آنی روبکمال ذاتی خود سیر میکنند و در هر مرتبه برسند اضافه برکمال اولی موجود کمال ثانوی تحصیل کنند نه آنکه کمال اول را ازدست بدهند و کمال دیگری بدست آورند ولذا این حرکت جوهری وتکامل ذاتی را لبس بعد لبس گویند، نه خلع ولبس نامند.

تحقیق در این مسأله و بیان نظریهٔ صدرالمتألهین را درفصلی جداگانه توضیح خواهیم داد.

مبدء ـ مبدء حرکت اولین نقطه فرضی آغاز و بدایت اوست و منتهای حرکت آخرین نقطه انجام ونهایت اوست و درحرکات مستقیمه نقطه مبدء مباین ومغایربا نقطه منتها است و در حرکات دوریه بعقیده مشهور هر دو نقطه متحدند ولی بعقیده صدر ـ المتألهین نیزمتخالفند.

غایت ـ غایت حرکت نتیجه مطلوبهٔ است که هدف ومقصود ازحرکت میباشد.

فائده ـ گاهی غایت حرکت با نهایت آن یکی است مانند اینکه شخصی ازمکانی بمکانی دیگر انتقال یابد وغرضی بجز رسیدن بدان مکان نداشته باشد.

وگاهی غایت حرکت مباین با نهایت اوست مانند اینکه غرض از انتقال بمکان دیگر ملاقات شخصی است که در آن مکان بوده باشد.

فائده ـ مبدء حرکت را مامنه الحرکة و منتها را ما الیه الحرکة و موضوع بمعنی دوم را مافیه الحرکة وغایت را ماله الحرکة نامند.

وگاهی لفظ مبدء ویا مامنه الحرکة را بفاعل و همچنین مافیه الحرکة را بقابل

ذی‌نقصی رابکمال تبدیل کندعلاوه بر این هر لحظه ازخورشید وجودپر توی جدید وجلوهٔ تازه پدید آید که از آن جلوه ناچار مظهری از مظاهر وجود موجود گردد چنانکه سبستری میگوید :

از آن‌جانب بود ایجاد و تکمیل   وزین جانب بود هر لحظه تبدیل

وچون بحکم عقل تکرار در تجلی محال و منافی باعلم و قدرت و کمال اوست بنابراین جلوه‌های پی‌در پی اونسبت بهرموجودی‌برای تربیت وتکمیل‌اوخواهدبود وبدین جهت هرموجودی که محل انعکاس تجلیات بی‌در پی اوست از هرجلوهٔ کمالی‌جدید برای اوحاصل وازنقصی بکمالی نائل میگردد .

اصل چهارمـ معنی‌حرکت جوهر به این است که هیولای جسم ازبدوپیدایش او تاآخرین مراحل‌کمال در هرلحظه وآنی یك فرد ازجنس صورت نوعیه که مقوم ذات وحقیقت نوعیه اوست براو افاضه گرددبنحو یکه فرد لاحق دروجود اکمل ازفرد سابق بوده ودرعین حال واجدکمالات ومزایای فرد سابق باشد واین نحو ازسیر تکاملی عبارت ازتبدل امثال‌یا خلع ولبس است که درکلمات عرفا دیده میشود بلکه این سیرتکاملی‌وارتقاء ذاتی را صدرالمتألهین بنام (**لبس بعد لبس**) وکمال بعد ازنقص نامیده است .

پس بعقیده این‌فیلسوف هرموجودی که درصراط‌ترقی‌است درهرمرتبه ازمراتب حرکت، کمال مرتبه سابق را ازدست ندهد بلکه مرتبه لاحق نیزحائز کمالات ومزایای مرتبه سابق باشد ولذا مولوی علیه الرحمه پس‌ازاینکه میگوید :

مردم از حیوانی و آدم شدم   گوید :   پس‌چه ترسم کی زمردن کم شدم

اصل پنجمـ موضوع حرکت جوهر به بطوریکه قبلا اشاره کردیم هیولای جسم است که درهرآنی صورتی کاملتراز صورت اول بدست آورده ولی امتیاز صورمتعاقبه از یکدیگر بواسطه اتصال حرکت محسوس ومعلوم نمیگردد بلکه شدت اتصال حرکت و اتحاد صور دروجود مانع ازتشخیص‌حرکت وموجب جهل‌عامه ویا انکاربعضی‌ازخواص نسبت باین حقیقت شده است .

ایراد شیخ الرئیس بر حرکت جوهریه

چون حرکت عبارت است ازخروج چیزی ازقوه بفعل تدریجاً والبته خروج یا حصول ویا حدوث تدریجی صفت چیزی است که بوسیله حرکت از قوه بفعلیت میرسد

فصل هشتم - در حرکت جوهریه و اثبات آن

بطریقهٔ صدرالمتألهین

تحقیق درحرکت جوهریه واثبات آن درطی اصولی چند بیان خواهد شد .

اصل اول - بحکم عقل طبق قاعده مشهور هرما با لعرضی منتهی بما با لـذات خواهد شد یعنی صفات عرضیه که ذاتی‌موصوف نیست بالاخره منتهی‌بموصوفی میگردد که صفات نامبرده ذاتی اوست .

مثلا روشنائی که درهرجیزی عرضی واکتسابی است در نور ذاتی وفطری اوست وبالاخره روشنائی هرچیزی بروشنائی نور منتهی میگردد .

ویا علم‌مثلا که در ماسوای واجب الوجود کسبی وعرضی است درواجب الوجود ذاتی اوست .

اصل دوم - اعراض هم دروجود وهم دراحکام وآثار تابع جوهرند وبدین جهت میتوان گفت که دوام وثبات دراعراض تابع دوام وثبات جوهر وهم چنین تجدد وحدوث درآنها تابع تجدد وحدوث درجوهراست .

اصل سوم - سیر تکاملی یا ناموس نشو وارتقاء در سرتا سر عالم کون و هستی محسوس ومشهود ما است زیرا احساس بکمالات مافوق ومیل بتحصیل آن کمالات در هرمادونی غریزی‌وطبیعی اوست وبنا براین توقف هرموجودی‌در یك حد معینی برخلاف طبیعت وناموس ارتقا است .

وبا بعبارت دیگری تعطیل در افاضه ویا سد باب فیض مخالف با غرض اصلی از ایجاد خواهد بود .

بنابراین هیچ موجودی درهیچ حدی ازحدود توقف نکند بلکـه هر موجودی بخصوص موجود ناقص الوجود بحکم فطرت و غریزه ذاتیه خویش علی‌الدوام بجلوات و مظاهر وجود نگران و بدنبال کمالی جدید روان باشد و بدین جهت در هرآنی تغییر صورت دهد وتبدیل هویت کند وازنقصی بکمالی برسد تاآنگاه که ازهرنقصی تهی گردد وبکمال نهائی نائل شود .

بدیهی استکه بگفته حکما وقتی کـه قابلیت قابل با فاعلیت فاعل توأم شود و از طرفی مقتضیات همگی موجود وموانع بکلی مفقود شد کیمیای تربیت وتکمیل، نقص هر

بنا براین جائزاست که افراد شخصیه هریك ازاین‌دوصورت‌آن بآن‌تبدیل وتغییر یابد وهیولا درهرآنی بفردی ازصورت جسمیه وفردی از صورت نوعیه متلبس گردد و بلادرنگ هریك ازاین‌دوفرد بفردی دیگرمبدل گردد وهیولادرتمام مدت حرکت خالی ازنوع صورت نبوده فعلیت وبقاء خود را درتمام مدت مزبوربتعاقب افراد صورمتبادله حفظ ونگاهداری کند ودرعین حال بواسطه تبدیل افراد صوردرذات وجوهرجسم تجدد وسیلان واقع شود زیرا تعاقب افراد صورمتبادله وشدت اتصال‌حرکت با اتحاد صوردر وجود، حافظ حقیقت جسم وضامن‌بقاء هویت‌اوست.بلکه‌این‌سنت وقاعده درسایرحرکات عرضیه‌نیزجاری وساری‌است زیرابقاء موضوع یعنی‌جسم درحرکات‌عرضیه مانندحرکت درکمیت یا درکیفیت لازم وحتمی است .

بنا براین باید جسم را باکمیت مبهمه موضوع حرکت کمیه قرار داده تا در کمیات خاصه متبادله متعاقبه حرکت کند و هم چنین جسم را با کیفیت مطلقه یا وضع مطلق ویا این مطلق موضوع حرکت کیفیه و وضعیه واینیه قرارداد تا درافراد خاصه‌از هریك بتدریج روبکمال حرکت کند .

دلائل صدر المتألهین بر اثبات حرکت جوهریه

صدرالمتألهین برای اثبات حرکت جوهر به گذشته ازادله عقلیه سواهد نقلیة از قرآن و اخبار و آثار بزرگان که یا صریحا و یا تلویحا ناظر بر مدعای اوست بیان میکند :

ادله عقلیه -نحریکه پایه و سالوده ادله عقلیه او دوچیزاست :

اول - آنکه بحکم اصل نخستین که گفتیم هرما بالعرضی بما بالذات منتهی میگردد کلیه حرکات عرضیه باید بحرکت جوهریه منتهی گردد زیرا حرکت در کمیت و کیفیت ویاحرکت دروضع واین،حرکت‌درامرعرضی است وباید منتهی گرددبحرکت درذات وجوهر.

بنا براین ظهور تغییر و تبدیل در اعراض جسم حاکی از وقوع تغییر در ذات و گوهر اوست .

واگر کسی گوید که ما نوعا می‌بینیم آثاروصفات خلقی وخلقی‌یك موجودی مانند انسان درسنین متمادیه تغییرنموده بدون اینکه کوچکترین اثری از تغییروتبدیل درذات

ناچار درهرحرکتی متحرکی بنام موضوع حرکت لازم وحتمی است .

و چون متحرك در هرصفتی باید بحکم عقل در تمام زمان حرکت هم موجود بوده وهم درذات وحقیقت خودثابت ومحفوظ بماند تا گفته شود این‌موجودثابت الذات درصفتی ازصفات رو بکمال حرکت میکند بنابراین حرکت در مقوله‌کم و کیف و وضع واین ، که مورد اتفاق جمهور حکما است از هرجهت درست وقابل قبول خواهد بود زیرا موضوع حرکات مزبوره جسم‌است واودر تمام مدت حرکت ثابت ومحفوظ بوده تغییر وتبدیل‌درصفتی ازصفات عرضیه اوبعنی کم و کیف ویا وضع واین‌پیدا میشود .

ولی بااین فرض‌و رعایت این شرط حرکت در جوهر معقول نخواهد بود زیرا موضوع حرکت جوهر به ذات و حقیقت نوعیه هرجسمی استکه در هر آنی باعتقاد شما درتغییر وتبدیل بوده ودرهرلحظه وآنی‌حقیقت اولیه وصورت جوهریه خود را ازدست میدهد وصورت دیگری میپوسد وهویت دیگری بوجود میآید .

این بود خلاصهٔ ایراد شیخ‌الرئیس برحرکت جوهریه

جواب صدر المتألهین

صدرالمتألهین میگوید درباب تلازم هیولا وصورت درفن طبیعیات حکمت گفته و ثابت کرده‌ایم که حقیقت هرجسمی مرکب است از هیولا و دو صورت یکی صورت جسمیه که فقط مقوم جسمیت ومحصل جوهریت اوست که آنرا اتصال ویا امتداد ویا قابلیت ابعاد مینامند

دیگری صورت نوعیه که مقوم نوعیت ومابه تعیّن اوست .

ونیز ثابت کرده‌ایم که هیولادرفعلیت وحصول محتاج بهردونوع‌صورت است ولی باید دانست که وجودهریك ازاین‌دوصورت درتقویم هیولابنحوابهام وعمومیت نه‌بنحو تعیین وخصوصیت معتبراست بدین‌معنی که هیولادرفعلیت وحصول‌محتاج‌است بیك فرد لاعلی‌التعیین ازصورت جسمیه ویك فرد لاعلی‌التعیین ازصورت نوعیه .

پس درقوام هیولا و بقاء هویت جسم وجود فرد معینی ازهر دو صورت شرط و معتبر نیست تا در نتیجه زوال آن فرد و تبدیل بفرد دیگری هیولا و جوهر موضوع از میان برود .

نکته مهم : وجـود انسان باب الابواب و مدخل و مخرج حرکات صعودی و نزولی است .

حکما بخصوص صدرالمتألهین در کتاب مفاتیح الغیب میگوید وجود انسان در این عالم باب الابواب حـرکات و دروازه نقل و انتقالات و محل صادرات و واردات خواهد بود .

زیرا آنچه که از اقلیم مجردات رو بکشور مادیات میکند از دروازه وجود انسانی وارد دیار جسم و جسمانی میگردد و آنچه که از کشور مادیت خارج و در صراط ترقی و تکامل میافتند ناچار از دریچه انسانیت صادر و بجانب میهن مألوف و موطن اصلی خویش رهسپار میگردد .

بنابراین انسان سرحد دواقلیم تجرد و تجسم و مرز مشترك بین دو کشور مادیت و روحانیت است .

خاصه انسان کامل که در خط فاصل بین دو کشور برسر حکومت وخلافت جلوس نموده هرلحظه بجنبه روحانیت اشراقات وفیوضات وارده ازعالم غیب را تلقی میکند و بجنبه جسمانی وصورت ظاهر انسانی واردات غیبی را مابین نفوس مستعده وهیولای قابل هرموجودی تقسیم وحق هرذی حقی را باو تسلیم میکند .

بیك دست می گیرم ازدست ساقی　　　بدست دگـر می گساران نوازم

وازاین جهت است که وجود انسان کامل بمنزله معجونی است مخلوط ازجواهر ملکی وملکوتی و باگوهر مکنونی است مرکب از گوهر لاهوتی و عنصر ناسوتی ولائق خلافت حضرت ربوبی .

فصل نهم - در بیان سایر ادله عقلیه

چون مسأله حرکت جوهر به خود از امهات مسائل حکمت و از اصول معظمه فلسفه صدرالمتألهین است وعلاوه براین صدرالمتألهین در حل بسیاری ازمسائل معضله حکمت از قبیل مسأله معاد و حشر اجساد و مسأله ربط حادث بقدیم بدین مسأله اتکاء و استناد نموده بنابراین لازم است کـه پاره از تحقیقات او را کـه پایه و اساس سایرادله عقلیه اوست دراین رساله بطوراجمال بیان کنیم و هریك از تحقیقات او را بصورت یك اصلی ازاصول بیان نموده نتیجه مطلوبه را برآن اصل متفرع سازیم .

وگوهر او احساس ومشاهده گردد بنا بر این ظهور تغییر در آثار وصفات اجسام حاکی از تغییر وتبدیل در گوهر وجوهر آنها نیست واین گونه تغییرات دلیل بر تجدد ذات وحرکت جوهریه نخواهد بود .

جواب گوئیم علاوه بر اینکه عقلا حس ظاهر را جائز الخطا دانسته وحکم عقلی را بمجرد مخالفت بامشاهده و احساس طرد ومنع نمیکنند و حکومت عقل را بر حکومت حس ترجیح میدهند اساسا حرکت درجوهر وتجدد صور نوعیه اجسام در آنات متعاقبه قابل احساس و مشاهده بچشم ظاهر نیست و چنانکه قبلا گفته شد اتصال اجزاء حرکت و تعاقب افراد صور بقدری دقیق و رقیق است که گذشته از چشم ظاهر چشم باطن و قوه ادراك وعقول ضعیفه از تصور این تبدیل وتحول ذاتی عاجز و قاصر است .

دوم اینکه بحکم لزوم سنخیت و تناسب بین علت و معلول باید معلول حاکی ازعلت ومشابه با او باشد .

بنابراین باید علت موجود ثابت نیز ثابت بوده وعلت موجود متجدد متغیر متجدد و متغیر باشد علیهذا چون اعراض جسم معلول جوهر او و آثار صادره از اویند تجدد و تغیر در اعراض حاکی از تجدد وتغیر جوهر و دلیل بر وقوع حرکت در ذات و گوهر جسم است .

یا بعبارت دیگر چون حرکت در کمیت مثلا انرنیروی ذاتی جسم است .

بنابراین حرکت در کمیت معلول جوهر ذات وجوهر ذات علت واقعی این حرکت خواهد بود وبا اعتراف بلزوم سنخیت ومشابهت بین علت ومعلول و تصدیق باینکه معلول شأنی از شئون نازله علت است باید اعتراف کرد باینکه ذات و طبیعت اجسام دائماً در تجدد وحدوث و تبدلند تا بتواند علت تجدد و حدوث در کمیت و کیفیت و سایر اوصاف عرضیه خود باشد .

علاوه بر این با توجه باصل دوم همانطوریکه حکما گفته‌اند(**وجود العرض فی نفسه عین وجوده لموضوعه**)عرض در مقابل جوهر، وجود نفسی مستقلی ندارد بلکه وجود نفسی عرض عین وجود تعلقی و فانی در وجود موضوع خواهد بود، بنابراین اعراض در اصل وجود وصفات وجود تابع جوهرند وبنابراین صفت تجدد و حدوث در اعراض تابع صفت تجدد وحدوث درجوهر وناسی از اوست .

مجذوب میباشد .

ولی‌چون محرکی که خود متحرک‌است حتما جسم وجسمانی‌است وسلسله اجسام و مقادیر آنها بحکم برهان تناهی ابعاد متناهیند باید سلسلـه متحرکات نیز منتهی گردد بمحرکی که خود متحرک نیست .

و نیز بحکم وجوب تناهی سلسلـه علل و معالیل بایـد سلسله محرکات داخلـی منتهی گردد بوجود محرکی کـه داخل در ذات متحرك و از جمله قوای منطبعه در جسم نباشد .

بنابراین‌مطلوب ما که عبارت‌است‌ازاثبات وجود محرك‌غیرمتحرك واثبات‌وجود محرکی‌که داخل درذات متحرك وازجمله قوای‌جسمانی‌نیست‌ازدوطریق‌ثابت میگردد یکی‌ازطریق تناهی‌سلسله اجسام وابعاد که درفن طبیعیات بوسیله برهان‌تناهی ابعاد ثابت شده است ودیگری ازطریق‌تناهی‌سلسله علل ومعالیل که درمبحث دور وتسلسل بتفصیل بیان‌گردید .

(فرع) ـ بطوریکه اشاره کردیم نتیجه‌تقسیم محرك‌بمحرك مباشروغیرمباشر این است که بعقیده صدرالمتألهین سلسله تحریکات باید منتهی گردد بمحرك عقلی که خود مباشرتحریك نیست ونسبت تحریك باوبمعنی ایجاد جوهرمتحرك بالذات است .

وهمچنین سلسله حرکات باید منتهی‌گردد بوجود متحرکی که حرکت ذاتی او و مجعول بجعل ذات و جـوهر اوست . ونیز نتیجـه تقسیم محرك بمحرك متحـرك و محرك غیر متحرك این است که سلسله تحریکات باید منتهی‌گردد بمحرکی مجرد از ماده و غیرمتحرك با لذات .

. بنابراین هم بعقیده جمهور و هم بطریقه صدر المتألهین وجود محرك خارجـی عقلانی که مجرد از جسم و علائق جسمانی است حتمی و ضروری است جزاینکه نسبت تحریك بچنین محرکی در نزد جمهور باین نحو است که او کلیه اجسام بخصوص جسم نخستین را برسبیل تشویق تحریك‌کند وجسم نخستین‌بعشق وعلاقه‌نیل بکمالات محرك عقلانی علی‌الدوام متحرك باشد ولی نسبت تحریك بچنین محرکی درنظرصدر المتألهین بهمان نحوی است که درمحرك غیرمباشربیان کردیم .

نکته : نتیجه‌این‌اصل‌نه‌تنهااثبات محرك‌عقلی‌واقامه دلیل‌بروجود جوهرمتحرك بالذات و ثبوت حرکت جوهریه‌است بلکه اصل‌مزبوردرمسأله ربط حادث بقدیم که از

اصل اول ـ درتقسیم قوه محرکه واثبات محرك عقلی

اگرچه بعضی‌ازمطالب این‌اصل‌درفصول گذشته بیان سد ولی‌چون‌مطالب‌این‌اصل دراثبات مطلوب تأثیرخاصی دارد بدین جهت برای توجه خوانندگان تکرارمیشود .

محرك‌جسم گاهی‌با لذات وگاهی بواسطه‌آلتی ازآلات، متصدی تحریك میگردد ونیز گاهی نسبت تحریك بمحرك از این جهت است که خود فاعل حرکت و مصدراین صفت است وبتعبیرصدرالمتألهین متصدی و مباشرتحریك بوده باشد مانند تحریك نفس منطبعه وبا طبیعت مخصوصه بهرجسمی که جسم حامل خـود را بالطبع حرکت دهد و نسبت تحریك بنفس منطبعه ازاین جهت است که او مولد حرکت درجسم فلکی است .

وگاهی نسبت تحریك بمحرك ازآن جهت است که موجد ذات وجوهری است که بجدد وحرکت ذاتی‌اوست بنحوی که ایجاد ذات بعینه ایجادحرکت وایجاد حرکت بنفس ایجاد ذات ولازم قهری اوباشد وبتعبیر صدرالمتألهین جعل ویا ایجاد ذات با جعل وایجاد حرکت توأم بوده و هردو بیك جعل موجود سوند عینا مانند ذاتیات ماهیت کـه مجعول بجعل‌ماهیت بوده ومحتاج بجعل‌جدیدی نخواهند بود مانندایجادحرارت درقوه ناریه ویا ایجاد زوجیت در عدد اربعه

بدیهی است که وجود حرارت درجسم ناری ویا وجود زوجیت در اربعه محتاج باستیناف ایجاد و جعل علیحده نیست بلکـه بایجاد جسم ناری ایجاد حرارت و بایجاد اربعه ایجاد زوجیت خواهد شد .

یعنی ایجاد هردوصفت بعین ایجاد موصوف خواهد بود .

همچنین است ایجاد حـرکت در جسمی کـه خود در ذات و جوهـر خویش متحرك است .

بنابراین‌ایجادجوهرابن چنین‌جسمی‌مستلزم ایجاد حرکت وایجادحرکت بصرف ایجاد جوهرجسم خواهد بود .

نتیجه : علیهذا طبق اصل اول از اصول چهارگانه مذکـور کلیه متحرکات یـا سلسله حرکات باید منتهی گردد بمتحرکی که حرکت ذاتی اوست والا دوریا تسلسل در حرکات ومتحرکات لازم آید .

(تقسیم دیگر)ـ و نیز محرك هرچیز یا خود متحرك است مانند نیروی محرك جسم و یا خود متحرك نیست مانند عاشقی کـه محرك معشوق و جاذبی کـه محرك

بنابراین مبدء قریب وفاعل مباشر در کلیه حرکات اعم ازطبیعی و ارادی و قسری طبیعت جسم متحرك است .

نتیجه : نتیجه این اصل این است که بحکم لزوم سنخیت بین علت ومعلول باید ذات و جوهرطبیعت که مصدرحرکت و مبدء قریب تجدد و تغیراست خود نیز با لذات متحرك ودرحقیقت خویش متجدد ومتغیرباشد

اصل سومـ چون ثابت شد که مصدر اولیه حرکات طبیعت است و طبیعت بحکم لزوم سنخیت متحرك با لذات ومتجدد درجوهراست بنابراین حرکت لازم وجود هر طبیعت جوهری وذاتی لاینفك اوست .

اصل چهارمـ مفهوم تجدد وحدوث وبا انقضاء وتبدل که گاهی بجای لفظ حرکت گفته میشود تقریباً مرادف با مفهوم حرکت و ماهیت اوعین ماهیت حرکت است .

ولی مفهوم طبیعت مغایربا مفهوم حرکت وتجدد وحدوث است و بنابراین تجدد وحدوث عارض برطبیعت است ولی نه عارض ماهیت بلکه عارض وجود وازعوارض تحلیلیه اوخواهد بود ودرمحل خود گفته ایم که عارض تحلیلی با عارض وجود ذاتی معروض ولاینفك اوست ودرجعل وایجاد تابع جعل معروض وایجاد اوخواهد بود .

بنابراین تجدد وحدوث مجعول بجعل طبیعت وموجود بایجاد اوست .

نتیجه : نتیجه این اصل این است که ایجاد طبیعت با ایجاد حرکت توأم بوده و در وجود با یکدیگر متحدند و طبیعت در وجود وتحقق،آنی ازحدوث و تجدد خالی نخواهد بود .

اصل پنجمـ هرحادث زمانی مسبوق بعدم زمانی است ودرزمان عدم،قابل وجود وحامل قوه وجود خواهد بود .

مانند زید که قبل ازموجود شدنش درماده نطفه بنحوقوه واستعداد موجودبوده وماده مزبوردراین وقت حامل قوه وجود زید خواهد بود.

بنا براین ماده حامل قوه وجود ، مقدم بروجود حادث و یکی از اسباب و علل وجود اوست .

وچون ماده خود حادث نیست والاطبق قاعده مزبور محتاج بماده دیگرو منتهی بدور و تسلسل میشود، بنابراین ماده سابقه بروجود حادث و ماده مصاحب با وجود او یکی است .

مسائل معضله حکمت الهی‌است مؤثرومفید خواهد بود .

فائده: فاطبه حکما مخصوصاً ارسطوو پیروان‌حکمت اوحرکت افلاك‌راحرکت ارادی وتابع ادراك وتعقل دانسته بدین جهت برای افلاك اضافه برنفس‌جزئی،نفس‌کلی و عقل‌کلی نابت‌کرده اند و چنین معتقدند که نفوس کلیه فلکیه مانند قوه عاقله ما دارای ادراکات ونعقلاتی است که موجب‌تحریك اجرام و دوران اجسام‌آنها است .

میگویند همانطوریکه تصوریك امرمطلوبی‌درما موجب‌تحریك بدن ویاعضوی ازاعضاء بدن میسود برای بدست‌آوردن‌آن مطلوب همین طورتصورات نفوس‌کلیه‌فلکیه موجب تحریك دائمی‌آنهاست .

ولی‌چون مطلوب ماغالبا امرجزئی ومحدودی است لذا حرکات مانیزمحدود بوده وپس از نیل بمقصود منقطع میگردد .

اما چون مطلوب نفوس فلکیه تشبه بمبادی عالیه وجود و رسیدن بکمالات بی نهایت‌آنها است لذا حرکات افلاك دائمی و بلانهایت میباسد .

سیخ‌الرئیس ابوعلی سینا درنمط سادس ازکتاب اسارات این مطلب را درطی اساراتی چند بتفصیل بیان میکند تا باینجا میرسد که میگوید :

«امانفس السماء فهی اما صاحب اراده جزئیه اوصاحب اراده کلیه متعلق بها لینال ضربا من الکمال ولا یمکن ان یقال ان تحریکها للسماءلداع سهوانی اوغضبی‌بل‌یجب ان یکون اسبه بحرکاتنا عن عقلنا العملی ولابد ان یکون‌المعشوق ومختارلینال ذاته اوحاله اولینال‌مااسبهها».

خبر داری که سیاحان افلاك | چرا گردند گرد مرکز خاك
از این آمدسدن مقصودسان‌چیست | دراین‌محرابگه معبودسان کیست

اصل دوم - محرك یا مبدء قریب حرکت دو چیزند

بعقیده صدرالمتألهین مبدء قریب حرکت که درحقیقت فاعل مباسراوست درکلیه حرکات همان نیروی داخلی وطبیعت خاصه جسم است‌که یا بالطبع ویا بالقسر وبعنوان اطاعت واستخدام‌ازغیر،مباسرت تحریك بعهده اوست زیرا حرکت در هرچیزحاکی از نقص وجود وبرای رسیدن ازقوه بفعل وازنقص بکمال است .

وچون موجود مجرد عقلانی ازسائبه قوه ونقص عاری وبری و واجد هرفعلیت‌و کمالی است لذا نسبت مباسرت حرکت باونتوان داد .

ومحاذات مابین قوه ناریه وماده نار محال است زیرا دراین صورت باید قوه ناریه و ماده نار هریك مستقل در وجود وقائم بـا لذات بوده باشند تا مابین آنها وضع و محاذات واقع شود درحالتیکه قوه ناریه بدون ماده نار وماده نار بدون قوه ناریه درخارج موجود نگردند.

بنابراین باید ماده دیگری مابین قوه ناریه وجرم نار برای تحصیل وضع ومحاذات واسطه گردد وهمچنین وساطت ماده جدید مشروط بوضع ومحاذات بوده واو نیز محتاج بماده دیگری است وهکذا، تابالاخره منجر بتسلسل درمواد گردد .

وچون تسلسل درهر چیز خاصه تسلسل درمواد باطل ومحال است باید گفت کـه فرض مزبور (تأثیرنیروی ذاتی حسم درمحل خود) نیزباطل ومحال است .

یعنی نیروی ذاتی هرمادهٔ که باصطلاح ساری ومنطبع درماده است بهیچ وجه تأثیر درماده خود نکند بلکه چنین نیروئی بتوسط مادهٔ خویش مؤثر درمادهٔ دیگری خواهدبود .

بنابراین چون تأثیرنیروی ذاتی جسم بسیط درماده حامله خود محال است ناچار اثرهرنیروئی درجسم بسیط دروجود وایجاد توأم بااوبوده وهردوبیك ایجاد درماده بدید آیند وبنابراین اثرحرارت مثلا ذاتی قوه ناریه و ازعوارض تحلیلیه اوست یعنی چنانکه اصل وجود قوه ناریه منسوب بفاعلی است کـه موحد اوست ظهور اثرحرارت درجرم آتش نیزمنسوب بفاعل ومجعول بجعل اوست .

اجمالا مقصود اینست که حرارت وبرودت و امثال اینگونه آثار که لازم وجود وازعوارض تحلیلیه معروضند در وجود وایجادمقرون بامعروض و مجعول بجعل اویند یعنی بجعل معروض عارض مزبور بالتبع مجعول وموجود گردد و بدیهی است که اثبات این مطلوب فرع برثبوت اصل مذکور است زیرا تأثیرنیروی مزبوردرماده خود مستلزم تفکیك درجعل وخلوماده ازصورت وتوالی فاسده دیگری است درجسم بسیط .

نتیجه : چون مصدرذاتی ومبدء قریب در هرحرکتی طبیعت است بنابراین مثل حرکت نسبت بطبیعت مثل حرارت است نسبت بقوه ناریه یعنی حرکت ذاتی طبیعت و درجعل وایجاد همراه اوست وموجد طبیعت بنفس ایجاد طبیعت ایجاد حرکت میکند .

بنابراین حرکت ذاتی هرجوهرجسمانی است .

فصل دهم ـ ادله نقلیه حرکت جوهریه

صدرالمتألهین در کتاب اسفارمیگوید کسی گمان نکند که اعتقاد بوجود حرکت

وچون تعدد ماده ولو بنحو ابداع در وجود حادث شخصی محال است بنا براین اتحاد ماده سابقه با ماده لاحقه یعنی وحدت آنها ممکن نیست مگر با اعتراف بحرکت جوهریه .

زیرا ماده سابقه که حامل قوه و امکان وجود بود میتواند بوسیله حرکت جوهریه تبدیل هویت وتغییر صورت داده خود را ازقوه بفعلیت وازامکان بوجوب واز عدم بوجود برساند .

نتیجه : بنابراین ماده وجود هرحادثی با لذات در سیلان وتجدد وتحول است .

اصل ششم - درنظام وجود بطورکلی خاصه بمسلك صدرالمتألهین هرمعنائی که حاکی ازتحقق ووجود وفعلیت وحصول است مقدم است برمقابل خود .

مثلافعلیت مقدم برقوه و وجوب مقدم برامکان و وجود مقدم برعدم و صورت مقدم برماده است زیرا ناچار یکی‌ازاین دومعنی درواقع علت دیگری وبالطبع مقدم بر اوخواهد بود و بدیهی است که عدم ،علت وجود وقوه علت فعلیت و امکان علت وجوب وماده علت صورت نخواهد بود .

نتیجه : بنا براین بطورکلی حرکت که وسیله استکمال و از سنخ معانی نامبرده است مقدم برسکون بوده وبالنتیجه حرکت درجوهر وتجدد درصورت مقدم برسکون وثبات خواهد بود وبنابراین قاعده اصل درذات و جوهر اجسام حرکت‌است نه سکون.

اصل هفتم - نیروی ذاتی هرجسمی مؤثردرآن جسم نیست

اگرچه این اصل بطوراجمال دربعضی‌ازفصول گذشته‌بیان شد ولی‌تفصیل‌وتحقیق در این اصل بنحوی که مثبت مطلوب ما باشد موقوف بدانستن قاعدهٔ ذیل است :

قاعده - تأثیرنیروی جسمانی درهرمحل قابل تأثیرمانند تأثیرحرارت آتش در جسم‌آب مشروط بحصول وضع ومحاذات مخصوصی است ما بین مؤثرومحل قابل اثر.

حصول وضع ومحاذات مابین فاعل وقابل جسمانی تابع ماده وازلوازم اوست .

زیرا تاماده جسم قابل بایك وضع و محاذات مخصوصی درمقابل ماده آتش قرار نگیرد تأثیرحرارت درجسم مزبورامکان پذیرنیست .

بنا براین اگر بالفرض قوه ناریه در ماده نارتأثیر حرارت کند باید بحکم قاعده مزبورمابین قوه ناریه وماده نار وضع ومحاذات مخصوصی بوده باشد ولی وجود وضع

اوست ولی چون این مسأله نیز از توابع مسأله حرکت واز فوائد اولیه اوست لذا فعلاً بطور اجمال این مسأله را مورد بحث قرار داده میگوئیم چون طبق اصول گذشته باید علت ثابت ، ثابت وعلت متجدد متجدد و علت حادث حادث وعلت قدیم قدیم بوده باشد بنابراین حکما درنسبت وجود حوادث بمبدء قدیم وبا بقول مشهور درباره ربط حادث بقدیم مواجه با اشکالی عظیم شده‌اند که حل آن بنظر ایشان جز بوسیله حرکت ممکن نیست .

تقریر اشکال . شکی نیست دراینکه هرحادثی ازحوادث یومیه ویا اولین موجود حادث درعالم که وجودش مسبوق بعدم ومشمول زمان است محتاج بعلت وسببی است .

بنابراین بانوجه باصل مزبور وبا اعتراف ببطلان تأخرمعلول ازعلت نامه خود، اگرعلت هرحادثی نیزحادث ومانند معلول مشمول زمان ومسبوق بعدم باشد تسلسل در حوادث ویا بعبارت دیگر تسلسل درعلل لازم آید واگر قدیم باشد ارتباط واستناد معلول بچنین علتی مستلزم قدم حادث ویا حدوث قدیم گردد .

زیرا اگرمعلول حادث دروجود مقارن با علت قدیم وتوأم با اوباشد حادث قدیم گردد و اگر مبدء قدیم مانند معلول حادث مشمول زمان و مسبوق بعدم گردید قدیم حادث گردد .

درهرصورت بحکم لزوم مقارنه معلول باعلت، یا باید معلول‌حادث دررتبه علت قدیم قرار گیرد ویاباید علت قدیم ازمقام‌سامخ قدم‌تنزل‌نموده درعرض‌وجود حادث قدم زند واونیزمشمول زمان ومسبوق بعدم گردد وهردو تالی فاسد ومحال است .

حل اشکال بطریقه جمهور

اجمالاچون حکما حرکات دوریه افلاك ومنظومه شمسی را دروجود حوادث و خصوصیات کائنات ونظام جاری درطبیعت مؤثر دانسته‌اند بنابراین حرکت دوریه فلکیه را نیزدراصل‌وجودحوادث وربط هرحادث بقدیم واسطه قرارداده‌میگویندرهرحرکتی بطور کلی دو جنبه ویا باصطلاح دو جهت مختلف موجود و ملحوظ خواهد بود یکی جنبه و یا جهت ثبات که درآن هیچ تغیر و تجددی نیست دیگری جنبه ویا جهت تغییر وتبدیل .

بنابراین درحرکت افلاك یك جهت ثبات و جنبه ثابتی وجود دارد بنام حرکت

جوهریه احداث مذهب جدیدی است در حکمت و تا کنون احدی باین مطلب تفوه ننموده است زیرا نخستین حکیمی که نظام خلقت را بحکمت بالغه در ید قدرت خویش گرفته حرکت جوهریه را در چندین موضع از قرآن مجید بجهها یان اعلام فرموده .

یکی درآیه شریفه (و تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمر مر السحاب)

دیگری در آیه شریفه (بل هم فی لبس من خلق جدید)

« « « (یوم تبدل الارض غیر الارض)

« « « (علی ان نبدل امثالکم و ننشأکم فیما لا تعلمون)

مخصوصاً آیه اخیر که صراحت در حرکت جوهریه و دلالت بر رقت و لطافت او دارد بطوریکه سبب جهل و مایه انکار برخی از بندگان گردیده واز جمله آیاتی که حرکت جوهریه را در نفوس صعود تأیید و تثبیت میکند آیه شریفه (و کل الینا راجعون) است .

و او بن بزرگان ازعرفا و شعرا و آثار موجوده آنها پر است از تصریحات و تلویحات و اشاراتی از حرکت جوهریه که این رساله گنجایش نقل وایراد آنها را ندارد .

علاوه بر این صدر المتألهین در کتاب اسفار کلماتی از ارسطو و جمعی دیگر از متقدمین و برخی ازعرفا و محققین از متأخرین نقل میکند که همگی ناظر بر حرکت جوهریه و شاهد دعوی اوست .

فصل یازدهم ـ موضوع حرکت، جسم مرکب از ماده و صورت است

چون هویت حرکت در حقیقت منتبك ازوجود وعدم ومخلوط از قوه وفعل است بنابراین حرکت صفت موجودی است که او نیز مرکب از دو جهت ومؤلف از دو حیثیت بنام ماده و صورت باشد تا از جهت ماده حامل قوه حرکت و از جهت صورت واجد فعلیت او باشد .

موجود مرکب از دو چیز که یکی جهت قوه و دیگری جهت فعلیت اوست بجز جسم نیست و بنابراین جوهر مجرد عقلانی موضوع حرکت ومعروض تجدد وتبدل نخواهد بود .

فصل دوازدهم ـ در بیان ربط حادث بقدیم

اگرچه مسأله ربط حادث بقدیم مربوط بمسأله حدوث وقدم و تقریباً از فروع

ولی صدرالمتألین بوسیله حرکت جوهریـه فلکیه وتجدد ذاتی طبیعت فلکی بـا استناد بدو وجهه مزبور رفع اشکال کند .

ونیزجمهور جهت ثبات را حرکت توسطیه قرار داده ولی صدرالمتألهین جهت ثبات را صورت عقلیه فلکیه یا وجود عقلانی‌اوقرارداده است .

عبارت اسفار

ولا مخلص عن هذا الا بان يذعن بان الطبيعة جوهر سيال انما نشأت حقيقتها المتجددة بين مادة شأنها القوة و الزوال و فاعل شأنه الافاضة والافضال فلايزال ينبعث عن الفاعل امرو ينعدم من القابل امر ثم يجبره الفاعل بايراد البدل على الاتصال .

طریقه دوم ـ بعقیده صدرالمتألهین جهت نقص در موجودات ضعیفة الـوجود بعینه جهت کمال‌خواهد بود. مثلا قوه درهیولا عین فعلیت وکثرت در کثرت فرضی یـا تحقیقی عین کثرت و تجدد در حـرکت عین ذات او و اختلاط از قوه و فعل عـین فعلیت اوست .

بنابراین بعقیده این فیلسوف بزرگ حرکت باجهت تجدد وحدوث که عین ذات وبقاء اوست مستند بقدیم بوده وبهمین نحواز وجود صادر ازمبدء ازلی ورابط بین حادث وقدیم خواهد بود .

عبارت اسفار

لاشك في وجود امر حقيقته مستلزمة للتجدد والسيلان و هوعندنـا الطبيعة و عندالقوم الحركة والزمان ولكل شيئى ثبات ما وفعلية ما و انما الفائض من الجاعل نحو ثباته وفعليته فاذا كان ثبات شيئى تجدده وفعليته فعلية قوته فلامحالة يكون الفائض من الاول عليه هذاالنحومن الثبات والفعلية كما ان لكل شيئى نحواًمن الوحدة وهي مساوقة للوجود وعينه فاذا كانت وحدته عين كثرة ما بالقوة او بالفعل كانت الفائض عليه من الواحدالحق وحدة الكثرة باحدالوجهين والذى من الموجودات ثباته عين التجدد هي الطبيعة والذى فعليته عين القوة هي الهيولا والذى وحدته عين الكثرة بالفعل هوالعدد والذى وحدته عين قوة الكثرة هوالجسم ومافيه فالطبيعة بما هي ثابتة مرتبطة الى المبدء و بماهي متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات وحدوث الحادثات.

بعد از این خواهیم گفت کـه حافظ وحدت صورت و نگاهبان حقیقت و هویت جوهریه اودرتمام مدارج حرکت وجود اوست که درهرفردی‌ازافرادصورمتبادله‌بصفتی

توسطیه و یك جهت تجدد وجنبه متغیری دارد بنام حرکت قطعیه .

سپس میگویند جنبه ثابت حرکت باعتبار ثبات و دوامش منسوب بعلت قدیم و صادرازاوست وجنبه متغیراو واسطه وجود حوادث وارتباط آنها بقدیم خواهد بود .

ایراد صدر المتألهین بر طریقه حکما

صدرالمتألهین میگوید بالفرض که حرکت وضعیه فلکیه بتقریرمذکور وسیله ربط حادث بقدیم شود واشکال از این جهت مرتفع گردد ولی اساس اشکال که مبتنی بر قاعده سنخیت ومشابهت معلول باعلت است بدین طریق مرتفع نگردد .

زیرا جهت عمده اشکالدرنسبت متغیربثابت وصدورحرکت ازطبیعت ثابته فلکیه است بدیهی است که باتوجه بقاعده سنخیت واعتقاد بثبات طبیعت،صدورحرکت ازجوهر ثابت الذات فلکی محال خواهد بود .

بنابراین اساس اشکال مرتفع نگردد مگربا اعتراف بحرکت جوهریه وتجدد ذات وطبیعت فلکیه .

حل اشکال بطریقه صدر المتألهین

صدرالمتألهین برای حل اشکال ازدوطریق وارد میشود :

طریقه اول ـ همانطوریکه درطریقه جمهور بیان کردیم در حرکت جوهریه نیزدو وجهه مختلف که یکی ثابت و دیگری متغیراست موجود خواهد بود وجهه ثابت یا جهت ثبات صورت عقلیه جوهرفلکی است که مانند صورعقلیه سایراشیاء ازجواهر و اعراض درعالم علم ربوبی موجود وبا درذات عقول کلیه مرتسم است .

ویا وجود عقلانی او که بعقیده اشراق مانند جواهر مجرده عقلیه هرچیز که در عالم ارباب انواع متحقق وثابت است .

وجهه متغیر ویا جهت تجدد و تغیر او عبارت است از تجدد ذات و تبدل صور جوهریه فلکیه که بحکم حرکت جوهریه درهرآنی متبدل ومتغیراست .

بنابراین حرکت جوهریه فلکیه بوجهه ثابت خود منسوب بمبدء قدیم و بوجهه متغیرخود سبب ربط حادث بقدیم خواهد بود .

نکته : این طریقه تقریباً موافق با طریقه جمهور است با این فرق که جمهور بوسیله حرکت وضعیه فلکیه واستناد بدووجهۀ متخالفه حل اشکال کنند .

حرکت در کیف مانند حرکت جسم درحرارت وبرودت یا درالوان وامثال‌آن .
حرکت در وضع مانند حرکت جسم بدور محورخود .
حرکت دراین مانند حرکت جسم درمسافت .
حرکت در جوهر بعقیده صدرالمتألهین مانند حرکت جوهر وطبیعت جسم در صورت نوعیه‌روبکمال،بدین معنی که هیولی‌باصورت نوعیه مبهمه مطلقه درصورجزئیه نوعیه متبادله علی‌الاتصال روبکمال حرکت کند .

نکته : تحقق جسم نوعی در نظر صدرالمتألهین بچیست ؟

شکی نیست که هرجسم نوعی مانند انسان در نوعیت وتحقق محتاج بیك سلسله اوصاف ذاتیه وعرضیه‌ئی است که وجود هریك درنوعیت وتحقق اولازم وحتمی است .

اوصاف ذاتیه‌جسم ،هیولا وصورت جسمیه وصورت نوعیه اوست واوصاف عرضیه او کمیت و کیفیت وسایراعراض ضروریه اوست .

بعقیده صدرالمتألهین درتحقق جسم ونوعیت او وجود هریك ازاین صفات بنحو ابهام وکلیت معتبراست .

مثلا ازهیولا هیولای مبهم وازصورت جسمیه صورت جسمیه مطلقه وازصورت نوعیه فقط صورت نوعیه مطلقه کـه با هرصورت نوعیه سخصیه و خاصی منطبق گردد معتبراست .

وهمچنین از کمیت و کیفیت و وضع و این ومتی وغیره فقط معانی عامه و قدرمشترك از هر کدام شرط ومعتبراست .بنابراین جسم میتواند با اعتبارمعنی عام مبهمی ازهریك از این صفات ومعانی درخصوصیات و افراد جزئیه هریك ازآنها حرکت کند و درهرلحظه فردی ازافراد صفات نامبرده دراوپیدا سده وبی درنک درلحظه دوم بفردی کاملتراز آن تبدیل یابد .

مثلاآنچه از کمیت، لازمه تحقق جسم و شرط بقاء هویت اوست کمیت مطلقه و مقدارمبهم‌غیرمعینی است که باهر کمیت ومقداری که درجسم بدید آید سازگارباشد و برهرفردی از افراد کمیات و مقادیر وارده برجسم منطبق گردد بنابراین مانعی نیست که کمیت مطلقه جسم درهرآنی تغییریابد وبصورت کمیت خاصی درجسم ظاهر گردد یعنی درهرلحظه و آنی کمیت جسم تبدیل یابد ومع ذالك درهیچ آنـی جسم از مطلق کمیت خالـی نباشد . همچنین جسم در هرحال باصورت نوعیه کـه تمام ذات و حقیقت اوست

مخصوص ونعتی جدید موصوف میگردد .

فصل سیزدهم - درتعیین مقولاتی که حرکت درآنها واقع میشود

بطوریکه قبلا اشاره کردیم بعقیده جهمور فقط چهار مقوله از اعراض تسع (کم کیف ـ وضع ـ این) اصالهً وبالذات قبول حرکت میکنند .

بنابراین مقوله جوهر وپارهٔ ازاعراض دیگر بهیچ وجه قبول حرکت نکنند واگر دربعضی ازاعراض حرکت ویا تغییرهیئت وتبدیل نسبت دیده شود صرفاً بتبعیت ازمقولات چهارگانه خواهد بود .

مثلا تغییردرمتی بواسطه تغییر دراین وتغییر درجده بواسطه تغییر در وضع است ولی درمثل مقوله فعل وانفعال که خود بالذات تدریجی الوجود وازنوع حرکانند حرکت بهیچ عنوان وجود ندارد زیرا وقوع حرکت درحرکت محال است .

فصل چهاردهم - معنی حرکت درمقوله چیست؟

صدرالمتألهین حرکت درمقوله را برسبیل تجویز واحتمال بچهار معنی تفسیر وفقط احتمال اخیررا اختیار نموده است

اول آنکه مقوله خود بالذات موضوع حرکت باشد .

دوم آنکه جوهر بتوسط مقوله موضوع حرکت باشد

سوم آنکه مقوله بمنزله جنس وحرکت بمنزله نوعی ازآن باشد مثلا کیف مطلق که جنس است دونوع دارد یکی کیف ثابت مانند رنگ یا شکل، دیگری کیف سیال مانند حرارت و برودت .

چهارم آنکه حرکت بحقیقت صفت جوهر ومقوله عارضی ازعوارض جوهر بوده معنی حرکت درمقوله این باشد که جوهر بوسیله حرکت درهرآنی ازنوعی بنوع دیگر انتقال یابد بنابراین معنی حرکت درکیف این است که جسم درهرآنی بنوعی از کیف متلبس گردد .

بعقیده صدرالمتألهین احتمال اخیر از سه احتمال دیگر اولی وارجح است .

خلاصه ویا اجمالی ازفصول گذشته

حرکت درکم مانند حرکت جسم نامی درابعاد و مقادیرخود .

ابتداء حرکت تا انتهاء آن برجسم وارد میگردد که همگی در اصل ماهیت کمیت وحقیقت مقدار متشابهند ولی هر کدام در درجه کمال و مرتبه وجود بادیگری متباین ومتخالفند بطوریکه عقل در مقام تصور برای هر فردی از افراد مقادیر وارده برجسم ماهیتی مخصوص وحدی ممتاز تعیین میکند ولی کلیه افراد مقادیر ازنقطه نظر شدت اتصال حرکت وتعاقب افراد در خارج باهم متصل ودر وجود وحدانی حسم وهم در وجود وحدانی کمیت مطلقه جسم متحدند

و همچنین بعقیده این فیلسوف بزرگ جوهر هر جسم یعنی ذات و حقیقت هرموجود جسمانی مانند مقدار و کمیت او دائماً درحرکت وسیر تکاملی است بدین معنی که درهر آنی تمام حقیقت جوهریه او بمرتبه کاملتر نائل میگردد پس در تمام مدت بقاء میلیونها درجات ومراتب جوهریه که هر یك کاملتر از درجه سابق است طی میکند بطوری که کلیه درجات ومراتب متعاقبه در اصل حقیقت اولیه جوهریه اومتشابهند ولی در مراتب کمال وقوت وجود متخالفند و درعین حال همگی در وجود وحدانی آن جوهر متحدند پس مقصود ازافراد صور جوهریه متعاقبه همان درجات ومراتب متفاضله‌اند که عقل برای هریك ماهیتی ممتاز وحدی محدود معین میکند .

فصل پانزدهم

حرکت وضعیه مستدیره در وجود مقدم بر سایر حرکات عرضیه خواهد بود.

چنانکه گفته شد باتفاق حکما حرکت در مقولات عرضیه منحصر است درچهار مقوله (کم ـ و کیف و وضع واین).

حرکت کمیه مانند نمو وذبول بدون حرکت اینیه امکان پذیرنیست .

زیرا نمو عبارت است ازحرکت اجزاء بدن دراقطار وابعاد سه گانه روبجانب رشد و کمال باحفظ تناسب طبیعی مابین کلیه اجزاء واعضاء و ذبول نیز حرکت درابعاد سه گانه بدن است ولی روبجانب نقص و زوال، بدیهی است که حرکت در ابعاد درهردو صورت حرکت اینی است .

وهمچنین حرکت در کیف مانند استحاله (حال بحال شدن جسم درصفتی ازصفات خود) نیازمند بحرکت اینیه است. زیرا استحاله جسم دربسیاری از موارد مانند گرم شدن آب ویا رنگ برنگ شدن سطوح اجسام بواسطه اشعه آفتاب غالباً بواسطه عوامل خارجی وقرب وبعد جسم است نسبت بآن عوامل .

مقرون بوده و درهرلحظه وآنی صورت نوعیه جسم درضمن حرکت جوهریـه تغییرو تبدیل مییابد .

موضوع حرکت جوهریه در نظر صدرالمتألهین

بنابراین بعقیده صدرالمتألهین موضوع حقیقی درکلیه حرکات جوهریه وعرضیه تمام حقیقت جسم است که در هرلحظه هرصفتی‌ازاوصاف نامبرده دراو تبدیل مییابد و درعین حال‌جسم که موضوع حرکت ومعروض‌تغیر است درتمام ازمنه حرکات بحقیقت اولیه خود باقی و وحدت ذات وهویت اومصون ومحفوظ خواهد بود .

بعقیده‌صدرالمتألهین حافظ حقیقت جسم‌و نگاهبان‌هویت او درحقیقت‌چیست؟

چون وجود دارای عرض عریض بوده وبا وحدت و بساطت ذات واجد مراتب و شئون مختلفهٔ است بنابراین بعقیده‌صدرالمتألهین حافظ وحدت و هـویت جسم درکلیه حرکات ونگاهبان وحدت اتصالیه حرکت درتمام صفات همان وجـود وحدانی اوست و بنابراین‌هرصفتی ازصفات متبادله درهرآنی ازآنات متعاقبه موجود بوجود خاصی‌است که درآن دیگری موجود بآن وجود نیست بلکه موجود بوجود دیگری است و همان طوری که وحدت افراد متبادله ازهرصفتی‌ازصفات ذاتیه وعرضیه جسم محفوظ‌بوحدت وجود اوست همین طوروحدت وجودات متعاقبه نیزمحفوظ بوحدت حقیقت‌آن وجود خواهد بود .

ولـی چون افراد متبادلـه هریك از این صفات بواسطه اختلاف درجات‌کمال متخالفند بنحوی‌که هریك را حدی محدود و درجه ممتاز و مخصوص‌باوست، بنابراین عقل برای وجود هرفردی ماهیتی مخصوص ومعنائی خاص‌که حاکی از مرتبه ودرجه مخصوص باوست انتزاع میکند کـه درعین وحدت و اتصال درنظرعقل از یکدیگر جدا وممتاز بوده ودرعین امتیازمحکوم باتحاد واتصالند .

تمثیل ـ جسم درحرکت کمیة درهرلحظه فردی ازکمیت مطلقه را تحصیل و درلحظه ثانیه بفردی دیگرتبدیل میگردد .

افرادکمیات متبادله در معنی وماهیت متخالفند ولی همگی درحقیقت کلیه کمیة و وجود وحدانی کمی متحدند .

مثـلا درحرکت کمیة طبق‌نظریه‌صدرالمتألهین میلیونها آحاد وافراد مقادیراز

دراولین آن حرکت جسم ازاولین نقطه مسافت دوم موجود خواهد بود .

وچون میل صعودی مباین بامیل هبوطی است بنا براین هریك ازاین دو میل در آنی که مباین باآن دیگری است موجود شوند .

بدیهی است که مابین دوآن مختلف یك‌لحظه زمانی است که جسم درآن لحظه از زمان ساکن خواهد بود .

فصل هیفدهم - درحقیقت سکون

هنگامیکه میگوئیم جسم حرکت نمیکند از این جمله منفی دو جملـه مثبت و منفی مفهوم میگردد .

جمله ویامعنی‌مثبت عبارت است ازاستمرار وثبات‌جسم‌درصفتی که درآن‌حرکت می‌نمود مانند استمرار وثبات درمکان .

جمله ویا معنی منفی عبارت است ازسلب حرکت ازجسم

باتفاق حکماحقیقت سکون معنی‌منفی است نه‌مثبت زیرا باتوجه باینکه سکون مقابل‌حرکت است‌تعریف سکون نیزمقابل‌تعریف حرکت خواهدبود وچون درتعریف حرکت میگوئیم **(الحرکة کمال اول‌لما بالقوه)** حرکت کمال اول است برای هـر ما بالقوه- درتعریف‌سکون‌باید گفت **(السکون عدم ذالك الکمال)** سکون‌عدم کمال مزبوراست - واگرسکون را امر وجودی و مانند حرکت، کمال‌جسم بدانیم طبق قاعده مزبوردرتعریف سکون باید گفت **(السکون کمال ثان‌لما بالقوه)** و باگفت **(السکون کمال‌اول‌لما بالفعل)** تا درهردو صورت تعریف سکون مقابل تعریف حرکت باشد .

ولی هردوتعریف باطل وبرای هریك تالی‌فاسدی است زیرا لازم تعریف اول‌این است که قبل از هرسکونی حرکت باشد تا سکون کمال ثانی و حرکت کمال اول بـوده باشد ولازم تعریف دوم این استکه بعد ازهرسکونـی حرکت باشد تا سکون کمال اول فرض شود .

واگرتقابل مابین حرکت و سکون را معکوس کنیم یعنی حرکت را امرعدمی وسکون را امروجودی فرض نموده معنی مثبت را درتعریف او اختیار کرده بگوئیم : سکون عبارت است از حصول جسم در حیز خـود ، تعریف مستلزم دور سود زیرا حصول درحیزمستلزم زمان و زمان مستلزم حرکت خواهـد بود بنابراین در تعـریف

بنابراین حرکت اینیه دروجود مقدم برآن دوحرکت خواهد بود ولی حرکت اینیه دروجود متأخرازحرکت وضعیه مستدیره ومحتاج باوست .

زیرا حرکت اینیه یا مستقیم است یا منعطف ویا راجع .

حرکت اینیه مستقیمه بواسطه تناهی‌ابعادبالاخره منقطع میگردد وناچاریابجانب محیط ویا بجانب مرکز رو بجهتی از جهات متوجه میگردد و از طرفی تعیین جهات و تحدید حدود حرکات بواسطه فلك محیط و حرکت وضعیه اوست .

واما حرکت اینیه منعطفه یا راجعه نیزدرحال انعطاف ویا درحال رجوع منتهی بسکون میگردد وسکون ناچاردرزمان است وزمان مقدارحرکت وضعیه میباشد .

بنابراین حرکت وضعیه مستدیره افدم حرکات است وهراقدمی اتم وهراتمی‌ادوم وهرادومی اشرف واقوی خواهد بود .

فصل شانزدهم - حرکات مستقیمه بسکون منتهی میگردند

حکمابرای اثبات‌تخلل‌سکون‌مابین‌دوحرکت مختلفه بچهاردلیل‌متوسل‌شده‌اند- و چون ادله ایشان در نظـر صدر المتألهین ضعیف و مورد انتقاد و ایراد بود فقط یکی ازآنها را ذکرمیکنیم سپس‌ببیان دلیلی که موروث از شیخ‌الرئیس ومورد تصویب صدرالمتألهین است میپردازیم .

دلیل حکما - حکما میگویند اگر حرکت صعودی جسم درحقیقت بحرکت هبوطی متصل باسد و مابین این دوحرکت مختلفه سکونی فاصله نگردد هر دو حرکت یکی محسوب شود واختلافی دربین نباسد .

بنا براین باید حرکت صعودی و یا هبوطی نخست بسکون منتهی گردیده سپس حرکت مخالف‌آن‌آغاز گردد .

برهان صدرالمتألهین

صدرالمتألهین میگوید اگرچـه محرك اصلی جسم نیروی داخلـی ویا خارجی اوست ولی علت قریبه حرکت جسم وجود میل طبیعی ویاقسری اوست که اورا ازحدی بحدی دیگر از مسافت حرکت میدهد ولذا میل درهرآنی با جسم موجود بوده و ازاو جدا نخواهد بود وبنا براین میل‌هم درآن وصول جسم بآخرین نقطه ازمسافت اول وهم

عنوان تقدم را بقبلیت وعنوان تأخررا ببعدیت تعبیرمیکنیم وسپس میگوئیم .
باتوجه باینکه عنوان قبلیت ازحیث مفهوم و ماهیت مباین باعنوان بعدیت است بنابراین عقل حکم میکند باینکه در عالم وجود یك حقیقتی است که هویت او با لذات مرکب ازقبلیت وبعدیت و مختلط ازسبق ولحوق است بطوریکه هیچ آنی ازآنات قبل با هیچ‌آنی ازآنات بعد دروجود توأم باهم ومقارن بایکدیگرنخواهند بود چنین هویتی که حقیقت اومرکب ازقبلیات وبعدیات پی در پی است حقیقت اومانند حقیقت حرکت تدریجی الوجود خواهد بود .

بنا براین باید حقیقتی‌مرکب ازقبلیات و بعدیات تدریجی الوجود درعالم هستی موجود باشد تاکـه تقدم و تأخر هر چیزی را باو دانسته او را معیار تقدم و تأخرسایر اسیاء قرار دهیم .

فصل دوم ـ درماهیت وحقیقت زمان

ازتحقیقات فوق میتوان فهمید که حقیقت زمان بهمان‌قسمی که گفته شد عبارت است ازکمیت متصلـه . وچون حقیقت زمان مانند حقیقت حرکت تدریجی الوجود بوده واجزاءآن لحظهٔ دروجود ثابت نیست بنابراین زمان باصطلاح حکما کمیت متصله غیر قاریعنی سیال خواهد بود .

و چون بوسیله این کمیت مقدار و کمیت حرکات تعیین میگردد لذا باید گفت زمان عبارت است از مقدارحرکات که بدان تقدیروتعیین میشوند .

نکته دقیق : چون تقدم وتأخردر ذات زمان ذاتی‌اوست ولی‌تقدم و تأخردرهر موجودی ازموجودات زمانی بزمان است، بنابراین وجود کلیه حوادث مؤخراز وجود زمان و وجود زمان تنها مؤخرازذات باری تعالی خواهد بود .

و بنابر این قبل ازهرزمانی زمانی دیگرو قبل ازهرحرکتی حرکتی دیگراست سلسله ازمنه وحرکات دست بآغوش‌بکدیگرمنتهی‌بوجود باری جل‌شأنه ووسیله ارتباط حوادث بقدیمند .

نظریه صدرالمتألهین

طریقه الهیین درنظرصدرالمتألهین متقن ومحکم‌تر وقابل اعتمادی بیشتراست و ولذا درکتاب اسفار وسایرتألیفاتش طریقه مزبور را برطریقه طبیعیین ترجیح میدهد .

سکون حرکت اعتبار شده درحالتیکه ناچار دراین صورت حرکت را بعدم سکون تعریف خواهیم نمود .

فائده : بعضی سکون را مقابل حرکت درابتداء مسافت وبعضی مقابل حرکت در انتهاء مسافت گرفته‌اند و بنابراین سکون با قبل از آن اول حرکت و بـا بعد از آن آخر حرکت متحقق گردد .

نظریه صدر المتألهین

صدرالمتألهین معتقد است کـه سکون مطلقا درمقابل هرحرکتی موجود و در مقابل هر حرکتی سکونی خاص خواهد بود .

مرحله سوم - دراثبات وجود زمان و بیان حقیقت او

مباحث متعلقه بزمان را درطی چند فصل بیان خواهیم کرد .

فصل اول - دراثبات وجود زمان بطریقه طبیعیین

اجمالا درعالم وجود یك حقیقتی است که اختلاف حرکات ومقادیر آنها را درنظر ما تعیین و کمیت آنها را بحساب دقیق روشن مینماید .

وجودچنین حقیقتی موهوم صرف وخیالی محض نیست .

دلیل طبیعیین - طبیعیین ازروی اختلاف حرکات درشروع وترك ونقاط مسافت، وجود زمان را ثابت نموده‌اند بدین تقریر که هرگاه دو متحرك در وقت معینی شروع بحرکت کرده و در وقت معینی حرکت را ترك کنند و با این فرض یکی تمام مسافت و دیگری نیمهٔ از آنرا طی نمود دراین صورت یکی را سریع و دیگری را بطئی مینامیم. اختلاف درسرعت وبطوء دلیل بروجود زمان خواهدبود زیرا سرعت قطع مسافت زیادی است درزمان کمی وبطوء برعکس آن .

ونیزهرگاه هردومتحرك درقطع مسافت متساوی بوده ولی دروقت شروع وترك مختلف باشند عقل ناچاراختلاف مابین دوحرکت را ازحیث سرعت وبطوء بچیزی تعیین وتقدیر میکند باین ترتیب که میگوید یکی درزمان قبل و دیگری در زمان بعد شروع بحرکت کرده‌اند .

اثبات زمان بطریقه الهیین

شکی نیست دراینکه بعضی چیزها دروجود مقدم بربعضی وبعضی مؤخرند .

وجود ازمنه منفصله مطلقاً یعنی هم درخارج وهم درذهن محال است .
زیرا وجود خارجی زمان طبق تحقیقی که در هویت او شد متصل واحد است .
وجود ذهنی ازمنه منفصله غیرمتناهیه نیز محال است زیرا ذهن قادربراستحضار جمیع افراد غیرمتناهیه درآن واحد یا درآنات مختلفه نخواهد بود .
بنابراین وجود ازمنه متصله باهم فقط درخارج بوده وچنین موجودی‌نیست مگر حقیقت زمان که متصل وحدانی ومقدارحرکت ومنسوب بذات و طبیعت فلکیه است که خود ازعناصرقدیمه عالم است .

ازاین تحقیق کاملاً معلوم شد که درهرصورت نفی وجود زمان مستلزم اثبات‌آن خواهد بود ونیز کاملاً معلوم شد که هویت اتصالیه وحدانیه که مؤلف ازقبلیات وبعدیات متصله‌است سلسله‌غیرمتناهیه‌ئی‌رادرخارج‌تشکیل میدهدبنام زمان که مبدءآن ذات‌واجب الوجود ومقدم برجمیع حوادث خواهد بود .

این بود خلاصه تحقیق صدرالمتألهین درباره وجود زمان واثبات ابدیت وازلیت آن، ولی اثبات وجود ازلی‌برای زمان چندان محتاج بتحقیق مذکورنیست بلکه همان دلیل اجمالی اول برای اثبات مدعا کافی‌است .

فصل سوم - غایت مطلوبه وهم نتیجه حاصله اززمان وحرکت نیز تدریجی الحصول خواهد بود

چون زمان وحرکت بالذات تدریجی الوجودند غایت مطلوبه ونتائج حاصله از آنها نیزتدریجی‌الحصول است که درهرلحظه از زمان و در هرحدی از حدود حرکت بمرتبه ازآن غایت نائل و غرض اصلی ونتائج مترتبه برآنان بتدریج حاصل میگردد وما این مطلب را در رساله توحید انشاءالله بتفصیل بیان خواهیم کرد .
اجمالاً نفوس‌کلیه فلکیه دائما شاهد جمال ازلی وناظر کمالات عقول کلیه وطالب وصال وادراك کمال ونیل بدان مرتبه و جلالند و هرلحظه تصور جدیدی از معشوق در ذات فلك حادث میگردد واین تصورات جزئیة پی‌درپی سبب حرکات دوریه اوست .
وچون معشوق وکمالات اوبی نهایت است بدین سبب حرکات دوریه فلکیه الی‌الابد برنعت اتصال‌باقی وبرای‌تحصیل کمال ونیل‌بجمال‌ابدی همواره جاوید خواهد بود .
پس غرض اصلی افلاك ازحرکات دائمیه خود نیل بمعشوق و وصول بمرتبه کمال

سر واقعی قدم ذات زمان و حرکت در نظر صدرالمتألهین

سرواقعی قدم ذات زمان و حرکت این است که زمان مقدار حرکت وحرکت بعقیده صدرالمتألهین ذاتی جوهروطبیعت فلکی است و وجود فلك باتفاق حکما معلول عقل اول وعقل اول صادرنخستیین وبلا واسطه منسوب بذات قدیم ربوبی است وبنابراین ذات حرکت وزمان قدیم وازجمله موجودات ازلی خواهند بود .

دلیل خاص صدرالمتألهین بر قدم زمان وحرکت .

خلاصه دلیل باحذف بسیاری ازمقدمات آن اینست که حرکت درحین عدم مقرون بقوه وجودیا امکان وجود است .

حامل قوه ویاامکان حرکت مادهٔاست که حتماًقوه واستعداد حرکت درآن موجود خواهد بود .

بنابراین حدوث حرکت وبیدایش آن درماده مزبورمحتاج بعلت وسببی استکه او نیزمانند حرکت حادث ومسبوق بعدم باسد .

کلام درحدوث علت مانند کلام درحدوث حرکت خواهد بود یعنی حدوث علت نیزمحتاج بعلت دیگری است که اونیز حادث بوده وحدوث این علت نیزمحتاج بحدوث علتی دیگر میباسد وبنابراین سلسله غیرمتناهیهٔ ازوجود علل حادثه تشکیل مییابد .

درباره وجود سلسله مزبور یا باید گفت کـه کلیه افراد علل حادثه همگـی با هم موجودند تا بالنتیجه سبب حدوث حرکت شوند .

ویا باید گفت یکی بعد ازدیگری علی التعاقب بوجودآیند .

والـی طبق قواعد علمی و اصول فلسفی هـر دو فرض محال و برخلاف مبانـی عقلی است .

زیرا درصورت اول تسلسل درعلل لازم آید و درصورت دوم اگر وجود هریك ازاین علل و اسباب حادثه در آن سابق و وجود دیگری درآن لاحق باشد بقسمی کـه مابین آنات، زمانی فاصله نباشد تتالی آنات لازم آید درحالتیکه تتالی آنات ووجود جوهر فرد یا جزء لایتجزی باطل و محال است .

واگروجودهریك درزمان خاصی غیر از زمان وجود دیگری بوده باشد بطوری که هر کدام دریك قطعه از زمان معینی واقع شود قطعات ازمنه متعاقبه از دو صورت بیرون نیست یا باهم متصلند ویا از یکدیگرجدا ومنفصلند .

و نسبت اورا بحرکات ومتحرکات، دهرخوانند و نسبت اورابمواليد وکائنات زمان دانند.
ولی مشهورچنین‌است که نسبت ثابت بثابت سرمد، ونسبت ثابت بمتغيردهرونسبت متغير بمتغير زمان میباشد .

نظريه صدرالمتألهين

عقيدهٔ صدرالمتألهين درباره زمان موافق با عقيده ارسطو واتباع اوست دراينكه زمان درحد ذات هويت متجدد الوجودی است مركب ازقبليات وبعديات و مختلط از سبق ولحوق تقدم وتأخر،بدين معنی كه ماهيت آن بجزسبق ولحوق يا تقدم و تأخرويا قبليت وبعديت چيزی ديگر نيست .

ونيزمطابق مشهورزمان رامقدارحركت فلك ميداند بااين فرق كه مشهوربرای فلك بجزحركت عرضيه وضعيه قائل‌نيست ولی صدرالمتألهين برای‌فلك علاوه برحركت مزبورحركت جوهربه برنهج مذكورقائل شده حركت وضعيه عرضيه راتابع اوميداند.

صدرالمتألهين نظريات وعقائد مذكور را دركتاب اسفارنقل نموده سپس عقيده افلاطون وجمعی ازبزرگان حكما را تأويل وبا مرام وعقيده خويش تعديل ميكند .

نكته : برای زمان بدايت ونهايت نيست.

چون حقيقت زمان عبارت است از يك هويت متصله كه در هرحدی از حدود مفروضه اومعنی تجدد وانقضاء با اتصال وسيلان وجود،صدق ميكند بنابراين برای زمان بدايت ويا اولين‌آنی كه بدان اساره‌توان كرد وحود ندارد وهمچنين‌نهابت ويا‌آخرين‌آنی كه بدان اشاره توان نمود .

زيراهرآنی‌ازآنات‌فرضيه زمان مانند زمان،متصل‌وقابل‌قسمت بی نهايت می‌باشد.
وبرهرآنی ازآنات فرضيه تعريف زمان بحقيقت صدق نمايد .

برهان صدرالمتألهين

صدرالمتألهين ميگويد بديهی است‌كه وجود هرحادثی‌مسبوق بعدمی است كه‌با وجود حادث دريك زمان‌جمع نشود.

وچون ذات عدم هم قابل قبليت وهم‌قابل بعديت‌است بنابراين مفهوم عدم چيزی است مباين بامفهوم قبليت وبعديت .

و همچنين ذات علت و سببی كه برای وجود حادث فرض ميشود اونيزموصوف

اوست ولی ضمناً ازاین حرکات هرلحظه فیضی جدید بکائنات نیزواصل گردد .
بنابراین برای حرکات افلاك دوغایت اصلی وضمنی است که حصول هریك مانند وجود حرکت بتدریج خواهـد بود ولذا عشق نفوس کلیه افلاك بعقول کلیه و همچنین حرکات دور به آنها بی‌نهایت بوده فیوضات ضمنیه آنها برکائنات وبرکات نازلـه ازاجرام سماویه برعناصرارضیه نیزبی انتها خواهد بود .
وبدین جهت نظام تولید و تکوین وسنت ایجاد و احداث الی‌الابد جاری وچرخ آفرینش ازلاً وابداً در دوران و گردش است .

فصل چهارم - در بیان نظریات مختلفه حکما ومتکلمین

درباره زمان

شیخ‌الرئیس درطبیعیات سفامیگوید بعضی بطورکلی منکروجود زمان شده وبعضی اورا موهوم یعنی موحود دروهم دانسته‌اند .
گروهی دیگر برآنند که زمان حقیقت مستقل و ماهیت مخصوصی ندارد بلکـه زمان عبارت است ازنسب مختلفه مابین هردو موجودی که وجود یکی تصادف با وجود دیگری نموده ازاین تصادف قهری و توافق نسبی زمان در وهـم مرتسم میگردد . مثل اینکه هرگاه حضورشخصی باطلوع آفتاب توأم‌شد یکی‌راوقت وزمان‌دیگری فرض کنیم.
بعضی زمان را موجودی‌واحد ومانند عقول‌مجردازماده وقائم‌بذات دانسته،بعضی دیگراورا جوهرجسمانی وفلك اطلس‌پنداسته، جماعتی زمان را عین حرکت و گروهی آنرا حرکت فلك میدانند .
ابوالبرکات بغدادی زمـان را مقدار وجود میداند و دستهٔ او را ذات واجب - الوجود دانسته‌اند .
افلاطون میگوید زمان نیزیکی ازطبایع امکانیه و مانند سایرجواهر،قائم‌بذات و مجرد ازماده است .

اجمالاً قائلین بتجرد زمان میگویند زمان درحد ذات موجودی است ابـدی و سرمدی وهیچگونه تغیری در ذات اوراه ندارد جزاینکه درموقع نسبت وجود حوادث بیکدیگر،تغیروتجدد درذات زمان بالعرض پدیدآید .
بدین جهت میگویند نسبت زمان رابمجردات ثابت‌الوجود دائمی، سرمد گویند

وان من شیئی الا و یسبح بحمده و لا کن لا تفقهون تسبیحهم.

همه چیز در هر حال بحمد وسپاس خدا مشغولند ولی گوش ظاهری شما از شنیدن صدای حمد وتسبیح آنان عاجز وازادراك کیفیت آن قاصر است .

هر گیاهی که از زمین روید — وحده لا شریك له گوید
چیست میدانی صدای چنگ و عود — انت حسبی انت عونی یا ودود

درعین حال مانعی نیست که هر موجودی با زبان فصیح ولفظ صریح حمد وثنای حق گوید ودرعبادت تشریعی نیزبا بشر همداستان باشد ولی عبادت تکوینی درنظرحکیم اهمیتش بیش ازعبادت تشریعی است زیرا اولا عبادت تکوینی فطری وجبلی هرموجودی وطبیعی اوست ودرامر طبیعی تکلف وتصنع وهمچنین روو ریا راه ندارد و ثانیاً در عبادت تشر یعی احیاناً قصور و یا تقصیری روی دهد ولی در عبادت تکوینی قصور و یا تقصیری پیش نیابد .

فصل پنجم

اگرچه حرکت و زمان هر دو در معنی تجدد و حدوث و سیلان وجود،متحد و مشترکند ولی مابین حکما اختلاف است که آیا هردو دروجود اصیل و درصفت مزبور مستقلند یا اینکه یکی اصل ودیگری تابع اوست .

ظاهراً احدی از حکما قائل باصالت و استقلال هردو در وجود نشده بلکه عقیده جمهور بر آن استکه اصالت و استقلال شأن زمان است وحرکت دروجود تابع اوست .

ولی شیخ اشراق حرکت را اصیل وزمان را تابع اومیداند .

نظریه صدر المتألهین

اگرچه صدرالمتألهین دراسفار بطورصریح نظریه خود را دراین باب بیان نکرده ولی ازتحقیقات گذشته او در باره حرکت و زمان و تأیید مذهب ارسطو دربیان هویت زمان کاملا معلوم میگردد که عقیده شیخ اشراق را برعقیده جمهور ترجیح میدهد .

فصل ششم ـ در نقل عقیده متکلمین در باب حدوث زمانی عالم

چون جمعی ازمتکلمین حقیقت معنی علیت ومعلولیت را نفهمیده وتلازم علت و معلول را درو جود بطوری که شاید درك نکرده‌اند میان علت ومعلول،زمانی بنام زمان

بقبلیت ومعیت است نه‌عین قبلیت، لذا درعالم وجود قبلیتی‌استکه اوظرف عدم‌سابق‌حادث بوده وبالطبع مقدم بربعدیتی است که اوظرف وجود لاحق‌حادث میباشد وهردودروجود باهم متصلند .

بنابراین پیش از زمان وجود حادث،زمان عدم وپیش از آن زمان،زمان وجود و یا زمان عدمی‌دیگرموجود خواهدبود وسلسله زمان الی‌غیرالنهایه بدین ترتیب امتداد خواهد داشت .

لذا هرآنی راکه در وهم اولین‌آن ونقطه بدایت زمان فرض کنیم قبل ازآن نیز آنی دیگروزمانی دیگرخواهد بود .

خلاصه‌اینکه سلسله حوادث برسبیل‌تسلسل‌تعاقبی‌بهیچ حدی بجزذات باری‌منتهی‌نگردد وچون وجود هرحادثـی مسبوق بعدم اوست وهریك ازوجود وعدم ناچار درظرفی کـه مباین باظرف دیگری است متحقق میگردد بنابراین سلسله قبلیات وبعدیات که تشکیل دهنده هویت‌متصله زمانند جزبذات باری‌بجائی متوقف نگردد .

وچون زمان مقدار حرکت فلکی است بنابراین بهمین دلیل برای حـرکت نیز بدایت ونهایتی نخواهد بود .

اجمالاً درنظرابن‌فیلسوف عظیم‌الشأن‌نقشه ایجاد وهندسه‌تکوین بدست مهندسی است که علم وقدرت اوبی نهایت بوده و درهرلحظه وآنی فیضی جدید از رواسح ذات و صفات اوبدیدآید وقوای عماله وفعاله او نیزعلی‌الدوام دراطاعت و عبادت اویند ولحظهٔ ازاطاعت وعبادت اوسرپیچی‌نکنند وآنی‌درانجام وظایف محوله قصورویاتقصیرنورزند.

اگرچه پارهٔ ازافراد بشردراطاعت تشریعی وعبادت صوری قصورویا تقصیر کنند ولـی‌کلیه قوای عماله وفعاله عقلیه و نفسیه وطبیعیه عالم کـه مظاهراسماء وصفات اویند همواره در عبادت تـکوینی و انجام وظائف جبلی خویش ساعی و کوشا بوده لحظـهٔ قصور نورزند .

گردش افلاك و نوربخشی اجرام سماویـه وسنت تولید و تکوین و نظام جاری در طبیعت عبادت تکوینی است که در آن لحظهٔ درنگ نکنند وعصیان وطغیان نورزند.

قرآن مجید عبادت تکوینی‌کلیه موجودات وقوای عماله آنهاراکه عبارت است ازظهورخواص وآثارآنها بحمد وتسبیح تعبیر نموده میگوید :

وباختیارخود ازتحلیل وتجزیه آنات صرف نظر کند تا درنظروهم اتصال وحدانی زمان بآنات فرضیه تقسیم گردد .

شیخ الرئیس کـه درتقریراصول ومبانی فلسفه قدرتی بی‌نظیر و درتحقیق مسائل علمی وتأسیس اصول کلیه هرفنی بخصوص حکمت و فلسفه نظـری ثاقب و فکری صائب داشته درمسأله وجودآن واحکام مربوطه بکیمیت وجودآن‌درزمان یاابتدا وانتهای آن تحقیقی‌لطیف دارد که صدرالمتألهین عین‌آنرا در کتاب اسفارنقل‌میکند ودراین تحقیق تبعیت و موافقت خود را با سیخ اجل اظهار میدارد ولی‌این‌رساله مختصر گنجایش نقل آن را ندارد .

نکته : وجود کلی حرکت و اتصال وحدانی آن علت وجود کلی زمان و اتصال وحدانی آن خواهد بود .

ونیزوجود هرحدی ازحدود فرضیه حرکت علت وجود هرجزئی‌ازاجزاء فرضیه زمان میباشد .

زیرا رسیدن متحرك بحد معینی ازمسافت، علت وجود حـد معینی از زمان خواهد بود .

بنابراین حرکت باصطلاح ریاضی عاد زمان است .

وهمچنین‌زمان‌عادحرکت‌میباشدزیراتعیین‌مقداروعددحرکات بوسیله‌زمان‌است.

وچون هریك ازوجود زمان وحرکت عاد دیگری‌است بهمین‌علت وجود هریك نیزوسیله تقدیروتعیین وجود دیگری خواهد بود .

فصل هفتم ـ در حقیقت سرعت و بطوء

بعضی چنین توهم کرده‌اند که بطوء درحرکت بواسطه تخلل‌سکون ما بین‌اجزاء حرکت خواهـد بود و بالنتیجه زیادی تخلل سکون بین اجزاء حرکت موجب زیادی بطوء وقلت تخلل سکون موجب سرعت میگردد .

ابطال عقیده مزبور

چون حرکت دارای اتصال وحدانی است وبدین جهت هرجزئی ازاجزاءآن نیز تدریجی‌الوجود وقابل قسمت است تخلل سکون مابین اجزاء حرکت در حقیقت قاطع اتصال ومانع وحدت اوست .

تعطیل قائل شده عالم را ازصانع خویش جدا ساخته‌اند .

و نیز چون معنی حدوث زمانی را بحقیقت درك ننموده‌اند و حدوث زمانی را حتماً مستلزم سبق‌عدم زمانی برکلیه‌عالم دانسته‌اند عالم را حادث زمانی بمعنی مسبوقیت اوبعدم زمانی گرفته‌اند وبرای ایجادعالم،اول وبدایتی فرض نموده‌اند بگمان اینکه‌اتصال سلسله ایجاد و وجود بمبدء ازلی منافی بااختیار ومستلزم سلب قدرت ازاوست .

غافل ازاینکه اولا حدوث ذاتی عالم‌کافی دراحتیاج بعلت وثبوت اختیار وقدرت درذات مبدء است . وثانیاکلیه عالم جسم وجسمانی درعین اتصال بمبدء ازلی‌بدان تقریری که صدرالمتألهین در هویت زمان و حرکت و اتصال هردو نمود مشمول حدوث زمانی خواهد بود .

خلاصه‌ای از تحقیق صدر المتألهین و پاسخ متکلمین

ماهیت زمان چنانکه گفتیم درحد ذات مرکب است از قبلیات و بعدیات زمانی بنحوی که هرقبلیتی با لذات سابق برهربعدیتی است بطوریکه هویت هرجزئی از اجزاء زمان مسبوق بعدم وتالی هویت جزء دیگری است .

چنین هویت متصلهٔ خود با لذات حادث الوجود ووسیله حدوث زمانی کلیه عالم وهم واسطه ارتباط آنها بمبدء قدیم خواهد بود .

بنا براین مجموعه عالم محکوم بحدوث زمانی است و در عین حال سلسله زمان وحرکت،اتصال بمبدء داشته لحظهٔ بین عالم ومبدء ازلی،عدم زمانی فاصله نیست .

انتقاد ـ متکلمین که غالباً مطالب آنان مبتنی برقواعد واهیهٔ است که عقل صحیح ازقبول آن متأبی است ادلهٔ چندکه مقدمات آنها ازهمین قبیل مبانی باطله است برحدوث زمانی عالم بمعنی تأخیر و تعطیل درایجاد اقامه نموده‌اندکه ذکرآنها موجب تشویش خاطرخوانندکان بوده وبطلان آنهانزد حکیم خبیرواضح و هویدا است .

نکته‌دقیق: آن بالفعل‌درزمان موجود نیست .

چون زمان هویت متصله است که بحکم اتصال هرجزئی‌ازاجزاء فرضیه اودرعقل قابل تقسیم باجزاء غیر متناهیه است بنا براین درهیچ حدی ازحدود زمان آنی بالفعل موجود نخواهد بود .

بلی ممکن است که عقل بفرض وتحلیل، زمان متصلی‌راباآنات فرضیه تقطیع کند

دراین‌صورت هرگاه بوسیله نیروی خارجی، میل‌قسری که مخالف بامیل طبیعی اوست دراوایجاد شود ناچارمابین دومیل‌تدافعی‌بوجودآید که بالنتیجه یکی از دونیروی مزبور مقهور دیگری گردد ویا در هردونیرو تعدیل پیدا شده تأثیر هریك بوسیله تأثیر دیگری خنثی گردیده تا بالاخره جسم ازحرکت بیافتد، مثل هنگامی که درمقابل سنگی که ازمحیط بمرکزمتمایل است جسمی دیگر ویا دست خود را حائل ومانع از سقوط اوقراردهیم.

گاهی سقوط حرکت درجسم بواسطه تساوی نیروی جاذبه ازهر طرفی بوده ولی این مسأله فعلاً مورد بحث مانیست.

فائده : جسم درحرکت طبیعی خود هرچه بمرکز نزدیکترشود نیروی طبیعی‌یا میل طبیعی او قوی‌تر گردد و بالعکس درحرکت قسری هراندازه ازمرکزخود دورتر شود میل قسری ضعیف و میل طبیعی اوقوی‌گردد تابجائی که میل طبیعی جسم برمیل قسری قاهر شده میل قسری بکلی زائل شود و بالنتیجه جسم رو بمرکز طبیعی خود عودت نماید.

نظریه صدرالمتألهین دراین مسأله

بعقیده صدرالمتألهین جسم درحرکت قسری نیزبمیل طبیعی متحرك‌گردد باین ترتیب که میل‌قسری تا زمان‌بقاء قدرت وسورت خود میل‌طبیعی را درراه هدف‌خویش استخدام نماید.

خاتمه

از امورعامه ومسائل‌کلیه حکمت سه مبحث باقی مانده.

یکی‌مبحث‌حدوث وقدم ودیگری‌مبحث‌تقدم وتأخرومعیت واقسام‌هریك ودیگری مبحث علم واقسام علم واحکام مربوطه بهرکدام.

ولی چون اولا ما دراین‌رساله‌هریك ازمباحث‌نامبرده را بطوراجمال‌خاطرنشان خوانندگان کرده‌ایم وثانیاً مباحث نامبرده را در رساله توحید که دنبال این رساله نشر خواهد یافت بتفصیل بیان خواهیم نمود لذا رساله وجودو امورعامه حکمت‌را بهمین‌جا خاتمه میدهیم.

نظریه صدرالمتألهین

چون بعقیده صدر المتألهین وجود هرماهیت و حقیقتی دارای مراتب و درجات مختلفهٔ است بنا براین حرکت در اصل وجود و حقیقت خود دارای مراتبی است از حیث شدت وضعف .

شدت اتصال و فوت وحدت حرکت را سرعت وضعف وحدت و اتصال را بطوء گویند وبنابراین سرعت وبطوء ازمراتب مختلفه وجودیه‌حرکت وشئون ذاتیه اوست .

علاوه براین تخلل سکون مایه قطع حرکت نه موجب ضعف یا بطوء اوست .

علاوه براین هیچ موجودی ترکیب از دو معنی متقابل با هم پیدا نکند مثلاً سفیدی و سیاهی در یك نقطه جمع نشوند و ماهیت لون مخصوصی از آن دولون بوجود نیابد .

ماهیت حرکت ازحرکت وسکون ترکیب واختلاط حاصل نکندنورضعیف ازنور وظلمت اختلاط وامتزاج نیابدبلکه نوردرحد ذات‌خود مراتبی‌ضعیف وقوی داردکه هر مرتبه‌ئی‌جزحقیقت بسیطه نورنباشد .

نکته : حرکت وزمان ومقوله هرسه موجود بیك وجودند .

درحقیقت حرکت وزمان و مقوله که حرکت درآن واقع میشود هرسه موجود بیك وجودند .

غایه الامرعقل‌مابین وجود هریك بادقت وتأمل‌تفکیك نموده موجود واحدی را بسه چیز تحلیل میکند .

مثلاً در حرکت اینیه مسافتی و در مسافت حرکتی و برای حرکت زمانی فرض میکند درحالتیکه حرکت وزمان ومسافت ازجهت وقوع حرکت درآن،هرسه موجود بیك وجودند .

فصل‌هشتم - هر جسمی بالطبع طالب مکان طبیعی است

هرجسمی بالطبع مایل بجانب حیزومکان طبیعی خود و مدافع ازوجود هرمانعی خواهد بود مانند میل‌جسم ثقیل‌بجانب مرکزومیل‌جسم خفیف بسوی محیط ، بطوریکه ما درهنگام ممانعت ازحرکت احساس بمدافعه میکنیم .

فهرست مطالب

مطالب | صفحه

مقاله چهارم

مقاله ششم

مطلب — صفحه

مقاله پنجم

مطلب | صفحه

مطلب	صفحه

مقاله هفتم

مطلب	صفحه

مطلب	صفحه

جدول خطا و صواب

صفحه	سطر	خطا	صواب
ی	۹	میدانند	میداند
یب	۲۰	حقیقةً	حقیقتاً
یح	۲۷	دقابلق	دقائق با
یط	۲	برشکافتم	برشکافم
یط	۲۲	یقان	وایقان
۹	۲۱	ابو	باو
۱۰	۶	مینز تموه	میز تموه
۱۰	۱۱	زره	ذره
۱۲	۱۷	به اتصاف	اتصاف
۱۶	۹	وعلت فاعلی	علت فاعلی
۱۶	۱۳	اسفار	در اسفار
۱۶	۱۹	فیتعظم	فیتعاظم
۱۹	۱۴	میز ننند	میز نند
۱۹	۲۶	تولوفسم	تولوافشم
۲۰	۱۱	الوضوخ	الوضوح
۲۰	۱۳	الاشیئیة	اللاشیئیة
۲۴	۱۷	معانی آن	معانی آنها
۲۷	۲۶	ماهیته	ماهیة
۲۸	۲	هرممکن الوجودی	پس هر ممکن الوجودی
۳۲	۱۰	لزومه	لزومیة
۳۹	۲۲	ایجاب است	ایجاب اوست
۳۹	۲۳	مرجع	مرجح
۴۴	۲۰	کعبه حریم	حریم کعبه
۴۷	۲	طرحات	ترهات
۴۹	۱۲	بشخص	شخص
۵۰	۲۴	عالم خود	عالم
۵۲	۳	شکف	شکفت
۵۹	۳	حقیت	حقیقت
۶۲	۱۱	عمر	عمرو
۶۳	۹	این اصل	این اصل را
۶۴	۶	عمر	عمرو
۸۲	۱۱	لانسان	لاانسان
۸۶	۷	باایصال	یاایصال
۹۰	۲۰	مقناطیس	مغناطیس
۹۲	۶	الااله	الاالله
۹۶	۷	غایب	غایت
۹۷	۲۳	اعلاء	اعلا
۹۸	۱۸	اعضا	اعضاء
۹۹	۵	که احدی الذات	احدی الذات
۱۰۲	۲۶	در این صورت	(زائد است)
۱۰۳	۱	اولی منتهی گردد	(زائد است)
۱۰۹	۸	بلا مرجع	بلا مرجح
۱۱۵	۸	ساغی	ساقی
۱۱۵	۲۲	ازل	ازلی
۱۱۹	۸	وقابله	(زائد است)
۱۱۹	۲۲	علی اطلاق	علی الاطلاق
۱۲۲	۲	الحرکته	الحرکة
۱۲۲	۳	جهتة	جهة
۱۳۲	۱۹	شئانی	شأنی
۱۳۴	۲۷	مانند عاشقی که محرک معشوق است	مانند معشوقی که محرک عاشق است
۱۴۳	۱۲	عین کثرت	عین وحدت .
۱۴۳	۲۱	هذاالنحو	هذا النحو
۱۴۶	۱۸	درجه	درجه‌ای
۱۵۰	۱۸	بطئی	بطیئی
۱۵۳	۱۹	بمرتبه	بمرتبه‌ای
۱۵۷	۱۷	شئان	شأن

مطلب	صفحه

انتشارات دانشگاه تهران

۱ -	وراثت (۱)	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲ -	A Strain Theory of Matter	« « محمود حسابی
۳ -	آراء فلاسفه در بارهٔ عادت	ترجمهٔ « برزو سپهری
٤ -	کالبدشناسی هنری	تألیف « نعمت‌الله کیهانی
٥ -	تاریخ بیهقی جلد دوم	بتصحیح سعید نفیسی
٦ -	بیماریهای دندان	تألیف دکتر محمود سیاسی
۷ -	بهداشت و بازرسی خوراکیها	« « سرهنگ شمس
۸ -	حماسه سرائی در ایران	« « ذبیح‌الله صفا
۹ -	مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی	« « محمد معین
۱۰ـ	نقشه برداری (جلد دوم)	« مهندس حسن شمسی
۱۱ـ	گیاه شناسی	« حسین گل گلاب
۱۲ـ	اساس‌الاقتباس خواجه نصیرطوسی	بتصحیح مدرس رضوی
۱۳ـ	تاریخ دیپلوماسی عمومی (جلد اول)	تألیف دکتر حسن ستودهٔ تهرانی
۱٤ـ	روش تجزیه	« « علی‌اکبر پریمن
۱٥ـ	تاریخ افضل - بدایع الازمان فی وقایع کرمان	فراهم‌آوردهٔ دکتر مهدی بیانی
۱٦ـ	حقوق اساسی	تألیف دکتر قاسم زاده
۱۷ـ	فقه و تجارت	« زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۸ـ	راهنمای دانشگاه	—
۱۹ـ	مقررات دانشگاه	—
۲۰ـ	درختان جنگلی ایران	« مهندس حبیب‌الله ثابتی
۲۱ـ	راهنمای دانشگاه بانگلیسی	—
۲۲ـ	راهنمای دانشگاه بفرانسه	
۲۳ـ	Les Espaces Normaux	تألیف دکتر هشترودی
۲٤ـ	موسیقی دورهٔ ساسانی	« مهدی برکشلی
۲٥ـ	حماسه ملی ایران	ترجمهٔ بزرگ علوی
۲٦ـ	زیست شناسی (۲) بحث در نظریهٔ لامارک	تألیف دکتر عزت‌الله خبیری
۲۷ـ	هندسه تحلیلی	« « علینقی وحدتی
۲۸ـ	اصول گداز و استخراج فلزات (جلد اول)	تألیف دکتر یگانه حایری
۲۹ـ	اصول گداز و استخراج فلزات (« دوم)	« « «
۳۰ـ	اصول گداز و استخراج فلزات (« سوم)	« « «

۶۶ـ	مکانیک فیزیک	تألیف دکتر کمال جناب
۶۷ـ	کالبدشناسی توصیفی (۲) ـ مفصل شناسی	» » امیراعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی ـ دکتر نجم‌آبادی ـ دکتر نیک نفس
۶۸ـ	درمانشناسی (جلد اول)	تألیف دکتر عطائی
۶۹ـ	درمانشناسی (» دوم)	» » »
۷۰ـ	گیاه شناسی ـ تشریح عمومی نباتات	» مهندس حبیب‌الله ثابتی
۷۱ـ	شیمی آنالیتیک	» دکتر گاگیک
۷۲ـ	اقتصادجلداول	» » علی‌اصغر پورهمایون
۷۳ـ	دیوان سیدحسن غزنوی	بتصحیح مدرس رضوی
۷۴ـ	راهنمای دانشگاه	—
۷۵ـ	اقتصاد اجتماعی	تألیف دکتر شیدفر
۷۶ـ	تاریخ دیپلوماسی عمومی (جلد دوم)	» » حسن ستوده تهرانی
۷۷ـ	زیبا شناسی	» علینقی وزیری
۷۸ـ	تئوری سنتیک گازها	» دکتر روشن
۷۹ـ	کارآموزی داروسازی	» » جنیدی
۸۰ـ	قوانین دامپزشکی	» » میمندی‌نژاد
۸۱ـ	جنگل‌شناسی جلد دوم	» مرحوم مهندس ساعی
۸۲ـ	استقلال آمریکا	» دکتر مجیر شیبانی
۸۳ـ	کنجکاویهای علمی و ادبی	—
۸۴ـ	ادوار فقه	» محمود شهابی
۸۵ـ	دینامیک گازها	» دکتر غفاری
۸۶ـ	آئین دادرسی دراسلام	» محمد سنگلجی
۸۷ـ	ادبیات فرانسه	» دکتر سپهبدی
۸۸ـ	از سربن تا یونسکو ـ دو ماه در پاریس	» » علی‌اکبر سیاسی
۸۹ـ	حقوق تطبیقی	» » حسن افشار
۹۰ـ	میکروب‌شناسی (جلد اول)	تألیف دکتر سهراب ـ دکتر میردامادی
۹۱ـ	میزراه (جلد اول)	» » حسین گلژ
۹۲ـ	» (جلد دوم)	» » » »
۹۳ـ	کالبد شکافی (تشریح عملی دست‌وپا)	» » نعمت‌الله کیهانی
۹۴ـ	ترجمه وشرح تبصره علامه (جلددوم)	» زین‌العابدین ذوالمحدین
۹۵ـ	کالبد شناسی توصیفی (۳) ـ عضله شناسی	» دکتر امیراعلم ـ دکتر حکیم ـ دکتر کیهانی ـ دکتر نجم‌آبادی ـ دکتر نیک نفس
۹۶ـ	» » (۴) ـ رگ شناسی	» » » »
۹۷ـ	بیماریهای گوش وحلق و بینی (جلداول)	تألیف دکتر جمشیداعلم
۹۸ـ	هندسهٔ تحلیلی	» » کامکار پارسی
۹۹ـ	جبر و آنالیز	» » » »
۱۰۰ـ	تفوق و برتری اسپانیا (۱۵۵۹ـ۱۶۶۰)	» » بیانی

۳۱-	ریاضیات در شیمی	نگارش دکتر هورفر
۳۲-	جنگل شناسی (جلداول)	» مرحوم مهندس کریم ساعی
۳۳-	اصول آموزش و پرورش	» دکتر محمد باقر هوشیار
۳۴-	فیزیولوژی گیاهی (جلداول)	» » اسمعیل زاهدی
۳۵-	جبر و آنالیز	نگارش دکتر محمدعلی مجتهدی
۳۶-	گزارش سفر هند	» » غلامحسین صدیقی
۳۷-	تحقیق انتقادی در عروض فارسی	» » پرویز ناتل خانلری
۳۸-	تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین	» » مهدی بهرامی
۳۹-	واژه نامه طبری	» » صادق کیا
۴۰-	تاریخ صنایع اروپا در قرون وسطی	» عیسی بهنام
۴۱-	تاریخ اسلام	» دکتر فیاض
۴۲-	جانورشناسی عمومی	» » فاطمی
۴۳-	Les Connexions Normales	» » هشترودی
۴۴-	کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان‌شناسی	» » امیراعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس - دکتر نائینی
۴۵-	روان‌شناسی کودک	نگارش دکتر مهدی جلالی
۴۶-	اصول شیمی پزشکی	» » آ. وارتانی
۴۷-	ترجمه و شرح تبصرهٔ علامه (جلداول)	» زین العابدین ذوالمجدین
۴۸-	اکوستیک «صوت» (۱) ارتعاشات - سرعت	» » ضیاء الدین اسمعیل بیگی
۴۹-	انگل شناسی	» » ناصر انصاری
۵۰-	نظریه توابع متغیر مختلط	» » افضلی پور
۵۱-	هندسه ترسیمی و هندسه رقومی	» احمد بیرشک
۵۲-	درس اللغة و الادب (۱)	» دکتر محمدی
۵۳-	جانور شناسی سیستماتیک	» » آزرم
۵۴-	پزشکی عملی	» » نجم آبادی
۵۵-	روش تهیه مواد آلی	» » صفوی گلپایگانی
۵۶-	مامائی	» » آهی
۵۷-	فیزیولوژی گیاهی (جلد دوم)	» » زاهدی
۵۸-	فلسفه آموزش و پرورش	» دکتر فتح‌الله امیرهوشمند
۵۹-	شیمی تجزیه	» » علی اکبر پریمن
۶۰-	شیمی عمومی	» مهندس سعیدی
۶۱-	امیل	ترجمهٔ مرحوم غلامحسین زیرک‌زاده
۶۲-	اصول علم اقتصاد	تألیف دکتر محمود کیهان
۶۳-	مقاومت مصالح	» مهندس گوهریان
۶۴-	کشت گیاه حشره کش پیرتر	» مهندس میردامادی
۶۵-	آسیب شناسی	» دکتر آرمین

١٣٨- مصنفات افضل الدین کاشانی	نگارش دکتر مینوی و یحیی مهدوی
١٣٩- روان‌شناسی (ازلحاظ تربیت)	» » علی‌اکبر سیاسی
١٤٠- ترمودینامیک (١)	» مهندس بازرگان
١٤١- بهداشت روستائی	نگارش دکتر زوین
١٤٢- زمین شناسی	» » یدالله سحابی
١٤٣- مکانیک عمومی	» » مجتبی ریاضی
١٤٤- فیزیولوژی (جلد اول)	» » کاتوزیان
١٤٥- کالبدشناسی و فیزیولوژی	» » نصرا ع نیک‌نفس
١٤٦- تاریخ تمدن ساسانی (جلداول)	» سعیدنفیسی
١٤٧- کالبدشناسی توصیفی (٥) قسمت اول سلسله اعصاب محیطی	» دکتر امیراعلم-دکتر حکیم دکتر کیهانی-دکتر نجم‌آبادی-دکتر نیک‌نفس
١٤٨- کالبدشناسی توصیفی (٥) قسمت دوم سلسله اعصاب مرکزی	» » » »
١٤٩- کالبدشناسی توصیفی (٦) اعضای حواس پنجگانه	» » » »
١٥٠- هندسه عالی (گروه و هندسه)	تألیف دکتر اسدالله آل‌بویه
١٥١- اندام‌شناسی گیاهان	» » پارسا
١٥٢- چشم پزشکی (٢)	نگارش دکتر ضرابی
١٥٣- بهداشت شهری	« « اعتمادیان
١٥٤- انشاء انگلیسی	« بازارگادی
١٥٥- شیمی آلی (ارگانیک) (٢)	« دکتر شیخ
١٥٦- آسیب شناسی (کانگلیوت استلر)	« « آرمین
١٥٧- تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی	« « ذبیح‌الله صفا
١٥٨- تفسیر خواجه عبدالله انصاری	بتصحیح علی‌اصغر حکمت
١٥٩- حشره‌شناسی	تألیف جلال افشار
١٦٠- نشانه‌شناسی (علم العلامات) (جلد اول)	« دکتر محمدحسین میمندی‌نژاد
١٦١- نشانه‌شناسی بیماریهای اعصاب	« « صادق صبا
١٦٢- آسیب‌شناسی عملی	« « حسین رحمتیان
١٦٣- احتمالات و آمار	« « مهدوی اردبیلی
١٦٤- الکتریسیته صنعتی	« « محمد مظفری زنگنه
١٦٥- آئین دادرسی کیفری	« « محمدعلی هدایتی
١٦٦- اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)	« « علی‌اصغر پورهمایون
١٦٧- فیزیک (تابش)	« « روشن
١٦٨- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد دوم)	« علینقی منزوی
١٦٩- « « « « « (جلدسوم-قسمت اول)	« محمدتقی دانشپژوه
١٧٠- رساله بود و نمود	« محمود شهابی
١٧١- زندگانی شاه‌عباس اول	« نصرالله فلسفی
١٧٢- تاریخ بیهقی (جلدسوم)	بتصحیح سعید نفیسی
١٧٣- فهرست نشریات ابوعلی سینا بزبان فرانسه	« « «

۱۰۱- کالبدشناسی توصیفی - استخوان‌شناسی اسب	تألیف دکتر میر بابائی
۱۰۲- تاریخ عقاید سیاسی	» » محسن عزیزی
۱۰۳- آزمایش و تصفیهٔ آبها	نگارش » محمد جواد جنیدی
۱۰۴- هشت مقاله تاریخی و ادبی	» نصرالله فلسفی
۱۰۵- فیه مافیه	» بدیع‌الزمان فروزانفر
۱۰۶- جغرافیای اقتصادی (جلداول)	» دکتر محسن عزیزی
۱۰۷- الکتریسیته وموارد استعمال آن	» مهندس عبدالله ریاضی
۱۰۸- مبادلات انرژی در گیاه	» دکتراسمعیل زاهدی
۱۰۹- تلخیص البیان عن مجازات القران	» سید محمد باقر سبزواری
۱۱۰- دو رساله - وضع الفاظ و قاعده لاضرر	» محمود شهابی
۱۱۱- شیمی آلی (جلداول) تئوری واصول کلی	» دکتر عابدی
۱۱۲- شیمی آلی «ارگانیك» (جلداول)	» » شیخ
۱۱۳- حکمت الهی عام و خاص	» مهدی قمشهٔ
۱۱۴- امراض حلق و بینی و حنجره	» دکتر علیم مروستی
۱۱۵- آنالیز ریاضی	» » منوچهر وصال
۱۱۶- هندسه تحلیلی	» » احمد عقیلی
۱۱۷- شکسته بندی (جلد دوم)	» » امیر کیا
۱۱۸- باغبانی (۱) باغبانی عمومی	» مهندس شیبانی
۱۱۹- اساس التوحید	» مهدی آشتیانی
۱۲۰- فیزیك پزشکی	» دکترفرهاد
۱۲۱- اکوستیك « صوت » (۲) مشخصات صوت - لوله - تار	» » اسمعیل بیگی
۱۲۲- جراحی فوری اطفال	» » مرعشی
۱۲۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)	» علینقی منزوی تهرانی
۱۲۴- چشم پزشکی (جلداول)	» دکتر ضرابی
۱۲۵- شیمی فیزیك	» » بازرگان
۱۲۶- بیماریهای گیاه	» » خبیری
۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی	» » سپهری
۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق	» زین‌العابدین ذوالمجدین
۱۲۹- تاریخ کشاورزی	» دکتر تقی بهرامی
۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن	» » حکیم ودکتر گنج‌بخش
۱۳۱- امراض واگیر دام	» » رستگار
۱۳۲- درس اللغة والادب (۲)	» » محمدی
۱۳۳- واژه نامه گرگانی	» » صادق کیا
۱۳۴- تك یاخته شناسی	» » عزیز رفیعی
۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)	» » قاسم زاده
۱۳۶- عضله و زیبائی پلاستیك	» » کیهانی
۱۳۷- طیف جذبی و اشعهٔ ایکس	» » فاضل زندی

٢٠٩- شیمی بیولوژی	تألیف دکتر مامی
٢١٠- میکربشناسی (جلد دوم)	« آقایان دکتر سهراب- دکتر میردامادی
٢١١- حشرات زیان‌آور ایران	« مهندس عباس دواچی
٢١٢- هواشناسی	« دکتر محمد منجمی
٢١٣- حقوق مدنی	« « سیدحسن امامی
٢١٤- ماخذ قصص و تمثیلات مثنوی	نگارش آقای فروزانفر
٢١٥- مکانیک استدلالی	« پرفسور فاطمی
٢١٦- ترمودینامیک (جلد دوم)	« مهندس بازرگان
٢١٨- گروه بندی و انتقال خون	« دکتر یحیی پویا
٢١٨- فیزیک، ترمودینامیک (جلداول)	« « روشن
٢١٩- روان پزشکی (جلدسوم)	« « میرسپاسی
٢٢٠- بیماریهای درونی (جلداول)	« « میمندی‌نژاد
٢٢١- حالات عصبانی یا نورز	ترجمه « چهرازی
٢٢٢- کالبدشناسی توصیفی (٧) (دستگاه گوارش)	تألیف دکتر امیراعلم - دکتر حکیم دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس
٢٢٣- علم الاجتماع	تألیف دکتر مهدوی
٢٢٤- الهیات	« فاضل تونی
٢٢٥- هیدرولیک عمومی	« مهندس ریاضی
٢٢٦- شیمی عمومی معدنی فلزات (جلداول)	تألیف دکتر فضل‌الله شیروانی
٢٢٧- آسیب‌شناسی آزردگیهای سورنال « غده فوق کلیوی »	« « آرمین
٢٢٨- اصول الصرف	« علی اکبر شهابی
٢٢٩- سازمان فرهنگی ایران	تألیف دکتر علی کنی
٢٣٠- فیزیک، ترمودینامیک (جلد دوم)	نگارش دکتر روشن
٢٣١- راهنمای دانشگاه	—
٢٣٢- مجموعهٔ اصطلاحات علمی	—
٢٣٣- بهداشت غذائی (بهداشت نسل)	نگارش دکتر فضل‌الله صدیق
٢٣٤- جغرافیای کشاورزی ایران	« دکتر تقی بهرامی
٢٣٥- ترجمه النهایه باتصحیح و مقدمه (١)	« آقای سیدمحمد سبزواری
٢٣٦- احتمالات و آمار ریاضی (٢)	« دکتر مهدوی اردبیلی
٢٣٧- اصول تشریح چوب	« مهندس رضا حجازی
٢٣٨- خون‌شناسی عملی (جلداول)	« دکتر رحمتیان دکتر شمسا
٢٣٩- تاریخ ملل قدیم آسیای غربی	« « بهمنش
٢٤٠- شیمی تجزیه	« « شیروانی
٢٤١- دانشگاهها و مدارس عالی امریکا	« «ضیاءالدین اسمعیل بیگی
٢٤٢- پانزده گفتار	« آقای مجتبی مینوی
٢٤٣- بیماریهای خون (جلد دوم)	« دکتر یحیی پویا

۱۷۴- تاریخ مصر (جلداول) تألیف احمد بهمنش
۱۷۵ - آسیب‌شناسی آزردگی سیستم رتیکولو آندوتلیال « دکتر آرمین
۱۷۶- نهضت‌ادبیات‌فرانسه دردوره رومانتیك « مرحوم‌زیرك‌زاده
۱۷۷- فیزیولژی (طب عمومی) نگارش‌دکتر مصباح
۱۷۸- خطوط لبه‌های جذبی (اشعهٔ‌ایکس) « « زندی
۱۷۹- تاریخ مصر (جلددوم) « احمد بهمنش
۱۸۰- سیرفرهنگ‌درایران‌ومغرب‌زمین « دکتر صدیق‌اعلم
۱۸۱- فهرست کتب‌اهدائی آقای‌مشکوة (جلدسوم-قسمت‌دوم) « محمدتقی دانش‌پژوه
۱۸۲- اصول‌فن کتابداری « دکترمحسن صبا
۱۸۳- رادیو الکتریسیته « « رحیمی
۱۸۴- پیوره « « محمود سیاسی
۱۸۵- چهاررساله « محمد سنگلجی
۱۸۶-آسیب‌شناسی(جلددوم) « دکتر آرمین
۱۸۷- یادداشت‌های‌مرحوم قزوینی فراهم‌آورده‌آقای ایرج افشار
۱۸۸- استخوان شناسی مقایسه‌ای (جلددوم) تألیف دکتر میربابائی
۱۸۹- جغرافیای‌عمومی(جلداول) « « مستوفی
۱۹۰- بیماریهای واگیر (جلداول) « « غلامعلی‌بینش‌ور
۱۹۱- بتن فولادی (جلد اول) « مهندس خلیلی
۱۹۲- حساب‌جامع وفاضل نگارش دکتر مجتهدی
۱۹۳- مبدء ومعاد ترجمه آقای محمودشهابی
۱۹۴- تاریخ‌ادبیات روسی تألیف « سعید نفیسی
۱۹۵- تاریخ‌تمدن ایران ساسانی(جلددوم) « « « «
۱۹۶- درمان تراخم با الکتروکوآگولاسیون « دکتر پرفسور شمس
۱۹۷- شیمی وفیزیك (جلداول) « « توسلی
۱۹۸- فیزیولوژی عمومی « « شیبانی
۱۹۹- داروسازی جالینوسی « « مقدم
۲۰۰- علم‌العلامات نشانه‌شناسی (جلد دوم) « « میمندی نژاد
۲۰۱- استخوان شناسی (جلد اول) « « نعمت‌اله کیهانی
۲۰۲- پیوره(جلد دوم) « « محمود سیاسی
۲۰۳- علم‌النفس ابن‌سینا وتطبیق‌آن با روانشناسی جدید « « علی‌اکبر سیاسی
۲۰۴- قواعدفقه « آقای محمودشهابی
۲۰۵-تاریخ‌سیاسی‌ودیپلوماسی‌ایران « دکتر علی‌اکبر بینا
۲۰۶- فهرست مصنفات ابن‌سینا « « مهدوی
۲۰۷- مخارج‌الحروف تصحیح‌وترجمهٔ‌دکترپرویزناتل‌خانلری
۲۰۸- عیون الحکمه ازابن‌سینا - چاپ عکسی

۲۷۷- مدخل منطق صورت	نگارش دکتر غلامحسین مصاحب
۲۷۸- ویروسها	» » فرج‌الله شفا
۲۷۹- تالفیت‌ها (آلکها)	» » عزت‌الله خبیری
۲۸۰- گیاه‌شناسی سیستماتیك	» » محمد درویش
۲۸۱- تیره‌شناسی (جلد دوم)	» » پارسا
۲۸۲- احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی	» مدرس رضوی
۲۸۳- احادیث مثنوی	» آقای فروزانفر
۲۸۴- قواعد النحو	» قاسم تویسرکانی
۲۸۵- آزمایشهای فیزیك	» دکتر محمدباقر محمودیان
۲۸۶- پندنامه اهوازی یا آئین پزشکی	» » محمود نجم‌آبادی
۲۸۷- بیماریهای خون (جلد سوم)	» » یحیی پویا
۲۸۸- جنین شناسی (رویان‌شناسی) جلد اول	» » احمد شفائی
۲۸۹- مکانیك فیزیك (اندازه گیری مکانیك نقطه مادی و فرضیه نسبی) (چاپ دوم)	تألیف دکتر کمال‌الدین جناب
۲۹۰- بیماریهای جراحی قفسه سینه (ریه، مری، قفسه سینه)	» » محمدتقی قوامیان
۲۹۱- اکوستیك (صوت) چاپ دوم	» » ضیاءالدین اسماعیل بیگی
۲۹۲- چهار مقاله	بتصحیح » محمد معین
۲۹۳- داریوش یکم (پادشاه پارسها)	نگارش » منشی‌زاده
۲۹۴- کالبدشکافی تشریح عملی سر و گردن ـ سلسلهٔ اعصاب مرکزی	» » نعمت‌الله کیهانی
۲۹۵ ـ درس اللغة والادب (۱) چاپ دوم	» » محمد محمدی
۲۹۶- سه گفتار خواجه طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
Sur les espaces de Riemann - ۲۹۷	نگارش دکتر هشترودی
۲۹۸ ـ فصول خواجه طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۲۹۹ ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم) بخش سوم	نگارش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۰ ـ الرسالة المعینیة	» » »
۳۰۱ ـ آغاز و انجام	» ایرج افشار
۳۰۲- رسالهٔ امامت خواجهٔ طوسی	بکوشش محمدتقی دانش‌پژوه
۳۰۳ ـ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد سوم) بخش چهارم	» » »
۳۰۴ ـ حل مشکلات معینه خواجه نصیر	» » »
۳۰۵ ـ مقدمه قدیم اخلاق ناصری	» جلال‌الدین همائی
۳۰۶- بیوگرافی خواجه نصیرالدین طوسی (بزبان فرانسه)	نگارش دکتر امشه‌ای
۳۰۷- رساله بیست باب درمعرفت اسطرلاب	» مدرس رضوی
۳۰۸- مجموعهٔ رسائل خواجه نصیرالدین	» » »
۳۰۹- سرگذشت و عقائد فلسفی خواجه نصیرالدین طوسی	» محمد مدرسی (زنجانی)
۳۱۰- فیزیك (پدیده‌های فیزیکی در دماهای بسیار خفیف) کتاب هفتم	» دکتر روشن
۳۱۱ ـ رساله جبر و مقابله خواجه نصیرطوسی	بکوشش اکبر دانا سرشت

۲۴۴- اقتصاد کشاورزی	نگارش دکتر احمد هومن
۲۴۵- علم العلامات (جلد سوم)	« « میمندی نژاد
۲۴۶- بتن آرمه (۲)	« آقای مهندس خلیلی
۲۴۷- هندسهٔ دیفرانسیل	« دکتر بهفروز
۲۴۸- فیزیولژی گل ورده بندی تك لپه‌ایها	« « زاهدی
۲۴۹- تاریخ زندیه	« « هادی هدایتی
۲۵۰- ترجمه النهایه با تصحیح و مقدمه (۲)	« آقای سبزواری
۲۵۱- حقوق مدنی (۲)	« « دکتر امامی
۲۵۲- دفتر دانش و ادب (جزء دوم)	—
۲۵۳- یادداشتهای قزوینی (جلد دوم ب، ت، ث، ج)	« ایرج افشار
۲۵۴- تفوق و برتری اسپانیا	« دکتر خانبابا بیانی
۲۵۵- تیره شناسی (جلد اول)	« « احمد پارسا
۲۵۶- کالبد شناسی توصیفی (۸) دستگاه ادرار و تناسل - پردهٔ صفاق	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۵۷- حل مسائل هندسه تحلیلی	نگارش دکتر علینقی وحدتی
۲۵۸- کالبد شناسی توصیفی (حیوانات اهلی مفصل شناسی مقایسه‌ای)	« « میر بابائی
۲۵۹- اصول ساختمان و محاسبه ماشینهای برق	« مهندس احمد رضوی
۲۶۰- بیماریهای خون ولنف (بررسی بالینی و آسیب شناسی)	« دکتر رحمتیان
۲۶۱- سرطان شناسی (جلد اول)	« « آرمین
۲۶۲- شکسته بندی (جلد سوم)	« « امیر کیا
۲۶۳- بیماریهای واگیر (جلد دوم)	« « بینش ور
۲۶۴- انگل شناسی (بندپائیان)	« « عزیز رفیعی
۲۶۵- بیماریهای درونی (جلد دوم)	« « میمندی نژاد
۲۶۶- دامپروری عمومی (جلد اول)	« « بهرامی
۲۶۷- فیزیولوژی (جلد دوم)	« « علی کاتوزیان
۲۶۸- شعر فارسی (در عهد شاهرخ)	« « یارشاطر
۲۶۹- فن انگشت نگاری (جلد اول و دوم)	نگارش ناصرقلی رادسر
۲۷۰- منطق التلویحات	« دکتر فیاض
۲۷۱- حقوق جنائی	تألیف آقای دکتر عبدالحسین علی آبادی
۲۷۲- سمیولوژی اعصاب	« « « چهرازی
۲۷۳- کالبد شناسی توصیفی (۹) (دستگاه تولید صوت و تنفس)	تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم - دکتر کیهانی دکتر نجم آبادی - دکتر نیك نفس
۲۷۴- اصول آمار و کلیات آمار اقتصادی	نگارش دکتر محسن صبا
۲۷۵- گزارش کنفرانس اتمی ژنو	« « جناب دکتر بازرگان
۲۷۶- امکان آلوده کردن آبهای مشروب	نگارش دکتر حسین سهراب - دکتر میمندی: اثر

۳۴۷ ـ نمایشنامه لوسید	ترجمهٔ دکتر سپهبدی
۳۴۸ ـ آب شناسی هیدرولوژی	تألیف دکتر جنیدی
۳۴۹ ـ روش شیمی تجزیه (۱)	» » فخرالدین خوشنویسان
۳۵۰ ـ هندسهٔ ترسیمی	» » جمال عصار
۳۵۱ ـ اصول الصرف	» علی اکبر شهابی
۳۵۲ ـ استخراج نفت (جلد اول)	» دکتر جلال الدین توانا
۳۵۳ ـ سخنرانیهای پروفسور رنه ونسان	ترجمه دکتر سیاسی ـ دکتر سیمجور
۳۵ ـ کورش کبیر	تألیف دکتر هادی هدایتی
۳۵۵ ـ فرهنگ غفاری فارسی فرانسه (جلد اول)	مهندس امیرجلال الدین غفاری
۳۵۶ ـ اقتصاد اجتماعی	دکتر سید شمس الدین جزایری
۳۵۷ ـ بیولوژی (وراثت) (تجدید چاپ)	» خبیری
۳۵۸ ـ بیماریهای مغز و روان (۳)	» حسین رضاعی
۳۵۹ ـ آئین دادرسی در اسلام (تجدیدچاپ)	آقای محمد سنگلجی
۳۶۰ ـ تقریرات اصول	» محمود شهابی
۳۶۱ ـ کالبد شکافی توصیفی (جلد ٤ ـ عضله شناسی اسب)	تألیف دکتر میربابائی
۳۶۲ ـ الرسالة الکمالیه فی الحقایق الالهیه	» سبزواری
۳۶۳ ـ بی‌حسی‌های ناحیه‌ای در دندان پزشکی	» دکتر محمود مستوفی
۳٦٤ ـ چشم و بیماریهای آن	» » باستان
۳٦۵ ـ هندسهٔ تحلیلی	» » مصطفی کامکار پارسی
۳٦٦ ـ شیمی آلی ترکیبات حلقوی (چاپ دوم)	» » ابوالحسن شیخ
۳٦۷ ـ پزشکی عملی	» » ابوالقاسم نجم‌آبادی
۳٦۸ ـ اصول آموزش وپرورش (چاپ سوم)	» » هوشیار
۳٦۹ ـ پرتو اسلام	بقلم عباس خلیلی
۳۷۰ ـ جراحی عملی دهان ودندان (جلد اول)	تألیف دکتر کاظم سیمجور
۳۷۱ ـ درد شناسی دندان (۱)	» » محمود سیاسی
۳۷۲ ـ مجموعهٔ اصطلاحات علمی (قسمت دوم)	ـ
۳۷۳ ـ تیره شناسی (جلد سوم)	» » احمد پارسا
۳۷٤ ـ المعجم	بتصحیح مدرس رضوی
۳۷۵ ـ جواهر الآثار (ترجمهٔ مثنوی)	بقلم عبدالعزیز صاحب الجواهر
۳۷٦ ـ تاریخ دیپلوماسی عمومی	تألیف دکتر محسن عزیزی
۳۷۷ ـ Textes Français	» بانو نفیسی
۳۷۸ ـ شیمی فیزیك (جلد دوم)	» دکتر علی اکبر توسلی
۳۷۹ ـ زیباشناسی	» آقای علینقی وزیری
۳۸۰ ـ بیماریهای مشترك انسان ودام	» دکتر میمندی نژاد
۳۸۱ ـ فرزان تن وروان	» » بصیر
۳۸۲ ـ بهبود نسل بشر	» » محمد علی مولو
۳۸۳ ـ یادداشتهای قزوینی (۳)	ایرج افشار
۳۸٤ ـ گویش آشتیان	تألیف دکتر صادق کیا

۳۱۲ - آلرژی بیماریهای ناشی‌ازآن	تألیف دکتر هادوی
۳۱۳ - راهنمای دانشگاه (بفرانسه) دوم چاپ	—
۳۱۴ - احوال وآثارمحمدبن جریری طبری	تألیف آقای علی‌اکبرشهابی
۳۱۵ - مکانیك‌سینماتیك	» دکتراحمد وزیری
۳۱۶ - مقدمه روانشناسی (قسمت اول)	» دکترمهدی جلالی
۳۱۷ - دامپروری (جلد دوم)	» « تقی‌بهرامی
۳۱۸ - تمرینات و تجربیات (شیمی آلی)	» « ابوالحسن شیخ
۳۱۹ - جغرافیای‌اقتصادی (جلد دوم)	» » عزیزی
۳۲۰ - پاتولوژی مقایسه‌ای (بیماریهای مشترك انسان ودام)	» » میمندی‌نژاد
۳۲۱ - اصول نظریه ریاضی احتمال	تألیف دکترافضلی‌پور
۳۲۲ - رده‌بندی دولپه‌ای ها وبازدانگان	» » زاهدی
۳۲۳ - قوانین مالیه ومحاسبات عمومی ومطالعه بودجه از ابتدای مشروطیت تا حال	» » جزایری
۳۲۴ - کالبدشناسی‌انسانی (۱) سروگردن (توصیفی - موضعی - طرز تشریح)	» » منوچهرحکیم و » سیدحسین گنج‌بخش
۳۲۵ - ایمنی‌شناسی (جلد اول)	» » میردامادی
۳۲۶ - حکمت‌الهی‌عام وخاص (تجدید چاپ)	» آقای‌مهدی الهی‌قمشه‌ای
۳۲۷ - اصول بیماری‌های ارثی‌انسان (۱)	» دکترمحمدعلی‌مولوی
۳۲۸ - اصول استخراج معادن	» مهندس محمودی
۳۲۹ - مقررات دانشگاه (۱) مقررات استخدامی ومالی	جمع‌آوری دکتر کی‌نیا
۳۳۰ - شلیمر	دانشکده پزشکی
۳۳۱ - تجزیه ادرار	مرحوم‌دکترابوالقاسم بهرامی
۳۳۲ - جراحی‌فك وصورت	تألیف دکترحسین‌مهدوی
۳۳۳ - فلسفه آموزش وپرورش	» » امیرهوشمند
۳۳۴ - اکوستیك (۲) صوت	» » اسماعیل‌بیگی
۳۳۵ - الکتریسته صنعتی (جلداول‌چاپ‌دوم)	» مهندس زنگنه
۳۳۶ - سالنامه دانشگاه	—
۳۳۷ - فیزیك‌جلدهشتم-کارهای آزمایشگاه‌ومسائل‌ترمودینامیك	» دکتر روشن
۳۳۸ - تاریخ اسلام (چاپ دوم)	» » فیاض
۳۳۹ - هندسهٔ تحلیلی (چاپ دوم)	» » وحدتی
۳۴۰ - آداب‌اللغة‌العربیة‌وتاریخها (۱)	» » محمد محمدی
۳۴۱ - حل‌مسائل ریاضیات عمومی	تألیف دکترکامکارپارسی
۳۴۲ - جوامع الحکایات	» » محمد معین
۳۴۳ - شیمی تحلیلی	» مهندس قاسمی
۳۴۴ - ارادهٔ معطوف بقدرت (اثر نیچه)	ترجمه دکترهوشیا
۳۴۵ - دفتر دانش وادب (جلد سوم)	مقالهٔ دکترمهدوی
۳۴۶ - حقوق مدنی (جلداول تجدید چاپ)	تألیف دکترامامی

٤٢٠ ـ بیماریهای اعصاب (جلد نخست)	نگارش دکتر صادق صبا
٤٢١ ـ مکانیک عمومی (جلد دوم)	» دکتر مجتبی ریاضی
٤٢٢ ـ صنایع شیمی معدنی (جلداول)	» مهندس مرتضی قاسمی
٤٢٣ ـ مکانیک استدلالی	» پرفسور تقی فاطمی
٤٢٤ ـ تاریخ فرهنگ ایران	» دکتر عیسی صدیق
٤٢٥ ـ شرح تبصره آیة الله علامهٔ حلی (جلد دوم)	» زین العابدین ذوالمجدین
٤٢٦ ـ حکیم ازرقی هروی	بتصحیح مرحوم علی عبدالرسولی
٤٢٧ ـ علوم عقلی	نگارش دکتر ذبیح الله صفا
٤٢٨ ـ شیمی آنالیتیک	» دکتر گاگیک
٤٢٩ ـ فیزیک الکتریسیته (جلد دوم)	» » روشن
٤٣٠ ـ کلیات شمس تبریزی	باتصحیحات وحواشی آقای فروزانفر
٤٣١ ـ کانی شناسی (تحقیق دربارهٔ بعضی ازکانهای جزیره هرمز)	نگارش دکتر عبدالکریم قریب
٤٣٢ ـ فرهنگ غفاری فارسی بفرانسه (جلد پنجم)	» امیر جلال‌الدین غفاری
٤٣٣ ـ ریاضیات درشیمی (جلد دوم)	» دکتر هورفر
٤٣٤ ـ تحقیق درفهم بشر	ترجمه دکتر رضازاده شفق
٤٣٥ ـ السعادة والاسعاد	بتصحیح مجتبی مینوی
٤٣٦ ـ تاریخ فرهنگ اروپا	نگارش دکتر عیسی صدیق
٤٣٧ ـ نقشه برداری (جلددوم)	» مهندس حسن شمسی
٤٣٨ ـ بیماریهای گیاه (تجدیدچاپ)	» دکتر خبیری
٤٣٩ ـ حقوق مدنی (جلد سوم)	» دکتر سیدحسن امامی
٤٤٠ ـ سخنرانیهای آقای انیس المقدسی (استاد دانشگاه آمریکائی بیروت)	
٤٤١ ـ دردشناسی دندان (جلد دوم)	نگارش دکتر محمودسیاسی
٤٤٢ ـ حقوق اساسی فرانسه	» » قاسم زاده
٤٤٣ ـ حقوق عمومی واداری	» » شیدفر
٤٤٤ ـ پاتولوژی مقایسه‌ای (جلد سوم)	» » میمندی نژاد
٤٤٥ ـ شیمی عمومی معدنی	» » شروانی
٤٤٦ ـ فسیل شناسی	» » فرشاد
٤٤٧ ـ فرهنگ غفاری فارسی بفرانسه (جلد ششم)	» امیر جلال‌الدین غفاری
٤٤٨ ـ تحقیق درتاریخ قندسازی ایران	» مهندس ابرهیم ریاحی
٤٤٩ ـ مشخصات جغرافیای طبیعی ایران	» دکترحسین گل گلاب
٤٥٠ ـ جراحی فك وصورت (جلد دوم)	» » حسین مهدوی
٤٥١ ـ تاریخ هرودت	» » هادی هدایتی
٤٥٢ ـ تاریخ دیپلماسی عمومی (چاپ دوم)	» » حسن ستوده تهرانی
٤٥٣ ـ سازمان فرهنگی ایران (تجدید چاپ)	» » علی کنی
٤٥٤ ـ مسائل گوناگون پزشکی	» » محمدعلی مولوی
٤٥٥ ـ فیزیك الکتریسته (جلد سوم)	» » روشن
٤٥٦ ـ جامعه شناسی یاعلم الاجتماع	» » یحیی مهدوی
٤٥٧ ـ اورمی	» » رفعت

۳۸۵ ـ کالبد شکافی (تشریح عملی قفسه سینه وقلب وریه) نگارش دکتر نعمت‌الله کیهانی
۳۸٦ ـ ایران بعد از اسلام » عباس خلیلی
۳۸۷ ـ تاریخ مصر قدیم (جلداول چاپ دوم) » دکتر احمد بهمنش
۳۸۸ ـ آرگلونیاتها (۱) سرخس‌ها » » خبیری
۳۸۹ ـ شیمی صنعتی (جلد اول) » » رادفر
۳۹۰ ـ فیزیك عمومی الکتریسیته (جلد اول) » » روشن
۳۹۱ ـ مبادی علم هوا شناسی » » احمد سعادت
۳۹۲ ـ منطق و روش شناسی » » علی اکبر سیاسی
۳۹۳ ـ الکترونیك (جلد اول) » » رحیمی قاجار
۳۹٤ ـ فرهنگ‌غفاری (جلد دوم) » مهندس جلال‌الدین‌غفاری
۳۹٥ ـ حکمت الهی عام وخاص (جلد دوم) » محیی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ای
۳۹٦ ـ گنج جواهر دانش (٤) » حسن آل طه
۳۹۷ ـ فن کالبد گشائی و آسیب شناسی » دکتر محمدکار
۳۹۸ ـ فرهنگ غفاری (جلد سوم) » مهندس جلال‌الدین‌غفاری
۳۹۹ ـ مزدا پرستی در ایران قدیم » دکتر ذبیح‌الله‌صفا
٤۰۰ ـ اصول روشهای ریاضی آمار » » افضلی پور
٤۰۱ ـ تاریخ مصر قدیم (جلد دوم) » » دکتراحمدبهمنش
٤۰۲ ـ عددمن بلغاء ایران فی‌اللغة » قاسم‌تویسرکانی
٤۰۳ ـ علم اخلاق (نظری وعملی) » دکتر علی‌اکبر سیاسی
٤۰٤ ـ ادوارفقه (جلددوم) » آقای محمودشهابی
٤۰٥ ـ جراحی عملی دهان‌ودندان (جلددوم) » دکتر کاظم سیمجور
٤۰٦ ـ فیزیولژی‌با لینی » » گیتی
٤۰۷ ـ سهم الارث » نصراصفهانی
٤۰۸ ـ جبرآنالیز » دکترمحمدعلی مجتهدی
٤۰۹ ـ هوا شناسی (جلد اول) » » محمد منجمی
٤۱۰ ـ بیماریهای درونی (جلدسوم) » » میمندی نژاد
٤۱۱ ـ مبانی فلسفه » » علی‌اکبر سیاسی
٤۱۲ ـ فرهنگ غفاری (جلد چهارم) » مهندس‌امیر جلال‌الدین غفاری
٤۱۳ ـ هندسهٔ‌تحلیلی (چاپ دوم) » دکتراحمد سادات عقیلی
٤۱٤ ـ کالبد شناسی (عضله‌شناسی‌مقایسه‌ای) (جلدپنجم) » » میربابائی
٤۱٥ ـ سالنامه دانشگاه ۱۳۳٦ـ۱۳۳٥ —
٤۱٦ ـ یادنامهٔ خواجه نصیر طوسی نگارش دکتر صفا
٤۱۷ ـ تئوریهای اساسی ژنتیك » » آزرم
٤۱۸ ـ فولاد وعملیات حرارتی آن » مهندس هوشنگ خسرویار
٤۱۹ ـ تأسیسات آبی » مهندس عبدالله ریاضی

۴۵۸	بهداشت عمومی (پیش گیری بیماریهای واگیر)	نگارش دکتر اعتمادیان
۴۵۹	تاریخ عقاید اقتصادی (چاپ دوم)	« مرحوم دکتر حسن شهید نورا
۴۶۰	تبصره و دو رسالهٔ دیگر در منطق	بکوشش دانش پژوه
۴۶۱	مسائل گوناگون پزشکی (جلد سوم)	نگارش دکتر مولوی
۴۶۲	کلیات شمس تبریزی (جزوه دوم)	تصحیح فروزانفر
۴۶۳	ارتدنسی (جلد اول)	نگارش دکتر ریاض
۴۶۴	یادداشتهای قزوینی (جلد اول)	بکوشش ایرج افشار
۴۶۵	فهرست پیشنهادی اسامی پرندگان ایران	« سایمون جرویس رید
۴۶۶	تاریخ دیپلوماسی جلد اول	نگارش دکتر بینا
۴۶۷	مینودر - یاباب الجنه	« محمدعلی گلریز